شرح العقيدة الواسطية
للشيخ العلامة
صالح بن عبد العزيز آل الشيخ

اختصره عبدالله بن أحمد السبيعي

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد :
فهذا اختصار لشرح الواسطية للشيخ العلامة صالح آل الشيخ
وقد راعيت في هذا الاختصار امورا :
1-عدم حذف أي مسألة من مسائل المتن
2- لم اتصرف في عبارة الشيخ وقد عرف عن الشيخ حفظه الله دقته في تعبيره وعلو عبارته
3-حذفت الاستطرادات التي قد يكون أكثرها خارج موضوع الباب
4-الاقتصار على دليل أو دليلين فقط للمسألة وحذف ما زاد على ذلك الا ما دعت الفائدة لعدم حذفه لتوجيه فهم خاطئ ونحو ذلك
5-الابقاء على كثير من الاسئلة التى تكون في نهاية الدرس اما لأهمية السؤال أو لازالة اشكال أو لغير ذلك من الاسباب
وأسأل الله ان يكون هذا العمل خالصا لوجهه الكريم وصلى الله على عبده ورسوله محمد

اختصره عبدالله بن أحمد
السبيعي

الشريط الأول

عقيدة الفرقة الناجية

بسم ِ اللّه ِ الرّحْمَنِ الرّحِيمِ، الحمْدُ للهِ الّذي أرْسَلَ رَسُولهُ بِالهُدَى وَدِينِ الحَقّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدّينِ كلّهِ وَكفَى بِاللّه ِ شَهِيدًا.وأشْهَدُ أن لا ّ إلهَ إلا ّ اللّه ُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لهُ إقْرَارًا بِهِ وَتوْحِيدًا.

وَأشْهَدُ أنّ مُحَمّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولهُ صَلّى اللّه ُ عَليْهِ وَعَلى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلّمَ تسليمًا مَزِيدًا.

أمّا بَعْدُ: فَهَذَا اعْتِقَادُ الفِرْقَةِ النّاجِيَةِ المَنْصُورَةِ إلى قِيَامِ السّاعَةِ: أهْلِ السُنّةِ و َالجَمَاعَةِ:

ابتدأ رحمه الله هذا الكتاب وهذه الرسالة بالثناء على الله ، بأنه هو المستحق لجميع أنواع المحامد لأن كلمة الحمد هي مكونةٌ من الألف واللام التي تدل على استغراق الجنس أو الأجناس .

ويكون معنى الحمدُ معناه جميع أجناس المحامد هي لله جل وعلا استحقاقاً .

وقد ذكرت لك فيما مضى أن أنواع المحامد لله جل وعلا كثيرة تجتمع في خمسةٍ وهي:

- حمده جل وعلا على تفرده بالربوبية دون مشاركٍ له فيها وآثار الربوبية في خلقه أجمعين .
- حمده جل وعلا على كونه ذا الألوهية على خلقه أجمعين وأنه المستحق للعبادة وحده دون ما سواه .
- حمده جل وعلا على ما له من الأسماء الحسنى والصفات العلا .
- حمده جل وعلا على شرعه وأمره ودينه .
- حمده جل وعلا على قضائه وقدره وما أجرى في كونه .

هذه هي أنواع المحامد ، أو جِماع أنواع المحامد

وقوله هنا لله اللام هنا للاستحقاق ، فإذا كان ما قبل اللام من المعاني لا من الأعيان فإنها تفيد الاستحقاق ، وقد يكون مع الاستحقاق المِلْكْ .

والله جل وعلا له جميع أنواع المحامد استحقاقاً يستحقها ، وهو جل وعلا مالكٌ لها

وقوله هنا:

<u>الّذي أرْسَلَ رَسُولهُ بِالهُدَى وَدِينِ الحَقّ</u>

هذا اقتباس من آية في آخر سورة الفتح وهي قوله تعالى ﴿هُوَ الّذِي أرْسَلَ

رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً﴾.
و(الهـ ـُدـ ـَى) هو العلم النافع مما جاء في الكتاب والسنة .
وأما (دِينِ الحَقِّ) فقد فسرها السلف بأنها العمل الصالح ، الأعمال النافعة .
فالله جل وعلا أرسل رسوله بالهدى بالعلم النافع وبدين الحق الذي هو العمل الصالح .
وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا
كفى باللهِ شهيدًا على ما ذكر ، فالله جل وعلا شهد بأن ما بعث به رسوله صَلَّىْ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ هو الهدى وهو دين الحق .
وأشْهَدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ إقْرَارًا بِهِ وَتَوْحِيدًا.
وهذه تحتاج إلى شيءٍ من التفصيل ، وذلك أن قوله هنا وأشهد هذه الشهادة معناها الاعتراف والإقرار الذي يتبعه إعلامٌ وإخبار.
لأن الشهادة تشمل : اعتقاد القلب وإخبار اللسان .
فمن اعتقد بقلبه دون أن يتكلم بلسانه لم يُعد شاهداً .
ومن تكلم بلسانه – كحال المنافقين – ولم يعتقد بقلبه لم يكن شاهداً بما دلت عليه كلمة التوحيد.
إذن الشهادة في قوله وأشهد يعني اعتقد وأعترف وأقر لله بأنه هو المستحق للعبادة وحده دون ما سواه وأخبر وأعلن بذلك بأن الله جل وعلا هو المستحق للعبادة دون ما سواه .
وهذا هو الذي فسر به قوله تعالى ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.
(شهد الله) يعني أعلم وأخبر .
(والملائكة) شهدوا بذلك ، أعلموا وأخبروا بذلك واعتقدوا ذلك .
(وأولوا العلم) من خلقه شهدوا ذلك بمرتبتين :
– مرتبة الاعتقاد – ومرتبة القول .
قال (وأشْهَدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ) و أن ها هنا هي التفسيرية وضابطها أنها هي التي تأتي بعد كلمةٍ فيها معنى القول دون حروف القول كأشهد و نادى و أوحى و قضى و أمر و وصى ونحو ذلك
فأن إذا أتت بعد هذه الألفاظ أو نحوها مما فيه معنى القول دون حروف القول هي التفسيرية ، لأن ما بعدها يفسر ما قبلها كالتي جاءت في قول الله جل وعلا ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّاً﴾ الآية.
لا إله إلا الله ، وأشهد أن لا إله إلا الله ، وهذه الكلمة هي كلمة التوحيد ولها ركنان :
– النفي – والإثبات
النفي المستفاد من قوله لا إله ، والإثبات المستفاد من قوله إلا الله.
قال بعدها هنا (وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى

آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تسليمًا مَزِيدًا)
(وَأَشْهَدُ) ، يعني أعتقد وأخبر وأعلن .
وهذه الشهادة تقتضي – يعني اعتقاد أنه رسول الله – تجب طاعته فيما أمر وأن يُصدق فيما أخبر وأن يُجتنب ما نهى عنه وزجر وألا يُعبد الله إلا بما شرع
والمشهور أن هذا معنى الشهادة بأن محمداً رسول الله ، وهذا من مقتضياتها ومعناها التي تقتضيه
أما معناها الأول فهو اعتقاد وإعلام وإخبار بأن محمداً عبدٌ من عبيد الله ورسولٌ من المرسلين الذين أرسلهم الله جل وعلا .
هنا في قوله رسوله تنبيه ، وأن لفظ الرسول يختلف عن لفظ النبي ،وأيضاً معنى الرسول يختلف عن معنى النبي .
فالرسول من الإرسال وهو البعث .
وأما النبي فهو من النبوة وهي رفعة المنزلة .
هذا من حيث اللغة ، في بعض القراءات السبعية المتواترة (النبيء) و (النبوءة) يعني (النبيء) (يا أيها النبيء) ويكون منها (النبوءة) وهي من الإ نباء وهو الإعلام بالوحي .
وأما بالمعنى أي في الاصطلاح فهناك فرق بينهما والفرق أن :
- النبي هو من أوحي إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه أو أمر بتبليغه إلى قومٍ موافقين .
- وأما الرسول فهو من أوحي إليه بكتاب أو بشرع وأمر بتبليغه إلى قومٍ مخالفين .
وعلى هذا يصح الكلية التي يعبر بها العلماء أن كل نبي رسول وليس كل رسولٍ نبياً .
ثم قال (أَمَّا بَعْدُ ، اعْتِقَادُ الفِرْقَةِ النَّاجِيَةِ المَنْصُورَةِ)
فأهل السنة والجماعة هم الفرقة الناجية وهم الطائفة المنصورة .
والفرقة الناجية والطائفة المنصورة بمعنىً واحد ولكن وصفها بأنها ناجية باعتبار الآخرة وفي ذلك أيضاً نجاةٌ في الدنيا ووصفها بأنها منصورة باعتبار الدنيا ،
و َمِنَ الإِيمَانِ بِاللَّه ِ: الإ ِيمَانُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ، وَبِمَا وَص َفَهُ بِهِ رَسُولُهُ؛ مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ وَلا َ تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلا َ تَمْثِيلٍ، ب َلْ يُؤْمِنُونَ بِأَنّ اللَّه َ {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ}.
ف َلا َ يَنْفُونَ عَنْهُ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، و َلا َ يُحَرِّفُونَ الكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ، وَلا َ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَاءِ اللَّه ِ وَآيَاتِهِ، وَلا َ يُكَيِّفُونَ وَلا َ يُمَثِّلُونَ صِفَاتِهِ بِصِفَاتِ خَلْقِهِ؛ لأ َنَّهُ سُبْحَانَهُ: لا َ سَمِيّ لَهُ، وَلا َ كُفْءَ لَهُ ، وَلا َ نِدّ لَهُ.

ولا َ يُقاسُ بِخَلق ِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ فَإِنَّهُ أَعْلَمُ بِنَفْسِهِ وَبِغَيْرِهِ، وَأَصْدَقُ قِيلا ً، وَأَحْسَنُ حَدِيثًا مِنْ خَلْقِهِ.

أَهْلِ السُّنَّةِ وَ َالْجَمَاعَةِ

و معنى (أَهْلِ السُّنَّةِ وَ َالْجَمَاعَةِ) أنهم أصحاب السنة الذين لزموها باعتقادهم ولزموها في أقوالهم وأعمالهم - يعني في الجملة - وتركوا غير ما دلت عليه السنة .

و أهل السنة – هذا اللفظ - يطلق باعتبارين :

1 – فتارة يطلق ويراد به من خالف الرافضة وفرق الرافضة ، من خالف الشيعة والرافضة وما تفرع من ذلك هذا إطلاق ، ويدخل في هذا الإطلاق – يدخل فيه أهل الأثر ، أهل الحديث – ويدخل فيه الأشاعرة ويدخل فيه الماتريدية ويدخل فيه كل من خالف الرافضة .

فيدخل في أهل السنة الذين عندهم نوع احتجاج بالحديث .

فيخرج الرافضة والشيعة والخوارج والمعتزلة ونحو ذلك .

هذا باعتبار المقابلة – باعتبار مقابلة هذا اللفظ – بأهل التشيع ، فيقال السنة والشيعة ، وأهل السنة وأهل التشيع فيدخل في هذا اللفظ – أهل السنة – من وصفت لك .

2 - ثم يطلق باعتبار آخر وهو أنهم – كما ذكرت لك في التعريف الأول – أنهم أهل إتباع النبي عليه الصلاة والسلام في الأقوال والأفعال والتقريرات ،

وقد اختلف أهل العلم من المتقدمين اختلفوا في معنى الجماعة وفي تفسير الجماعة:

1- ففسرها طائفة بأن الجماعة هي السواد الأعظم

2- وفسر طائفة الجماعة– وهذا هو التفسير الثاني – بأن الجماعة هم جماعة أهل العلم والسنة والأثر والحديث، سواءٌ كانوا من أهل الحديث تعلماً وتعليماً ، أو كانوا من أهل الفقه تعلماً أو تعليماً ، أو كانوا من أهل اللغة تعلماً وتعليماً فـأهل الجماعة هم أهل العلم والفقه والحديث والأثر هؤلاء هم الجماعة .

3- القول الثالث أن الجماعة هم أصحاب رسول الله صَلَّىْ اللهُ ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ ، وهذا القول منسوبٌ إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز الأموي رضي الله عنه ورحمه رحمةً واسعة .

4- القول الرابع وهو قولٌ نذكره ولكن دليل عليه أن الجماعة هم أمة الإسلا م بعامة ، لكن هذا باطل لأن هذا يناقض حديث الافتراق

5- القول الأخير أن الجماعة يراد بها عصبة المؤمنين الذين يجتمعون على ا لإمام الحق فيدينون له بالسمع والطاعة ويعقدون له البيعة الشرعية ، واختار هذا القول ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى وجماعة كثيرون من

أهل العلم .
إذا كان كذلك فهذه الأقوال كما ترى متباينة ولكن في هذا القول وهو تحديد من هم أهل السنة والجماعة نحتاج إلى أن نعلم هذه الأوصاف التي ذ ُكرت في هذه الأقوال .
وتحقيق المقام أن الأقوال الثلاثة الأ ُوَلْ :
- وهي القول بأن الجماعة هم السواد الأعظم .
- أو أن الجماعة هم أهل العلم والحديث والأثر .
- أو أن الجماعة هم صحابة رسول الله صَلَىْ الله ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ .

هذه الأقوال متقاربة وهي من اختلاف التنوع
فتحصل إذن أن هذه الأقوال الثلاثة ترجع إلى معنىً واحد وأن أهل السنة والجماعة هم الذين تابعوا صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعوا أهل العلم والحديث والأثر في أمورهم .
أما قول ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى فهذا صحيح وهو أن الجماعة هم عصبة المؤمنين الذين اجتمعوا على الإمام الحق وتبيان ذلك-مما يبين حصيلة هذا الكلام ويقرره أتم تقريرٍ وأوضح تقرير– أن الجماعة مقابلة ل لفرقة والافتراق يقابله الاجتماع .
فغلط من غلط في معنى أهل السنة والجماعة فأدخل في أهل السنة و الجماعة الفرق ، بعض الضالة كالأشاعرة والماتريدية .
ومن أمثال من غلط من المتقدمين السـ َفـ ّاريني في شرحه (لوامع الأ نوار البهية) فقال أهل السنة والجماعة ثلاث فرق :
الأولى الأثرية أتباع الأثر .
والثانية الأشعرية أتباع أبي الحسن الأشعري .
والثالثة الماتريدية أتباع أبي منصور الماتريدي .
قال هنا في بيان هذا الاعتقاد :
<u>و َهُوَ الإِ ِيمانُ بِـاللّه ِ، وَمَلا َئِكتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ، والإِ ِيمَانُ بِالْقدَرِ خيْرِهِ وَشرِّهِ.</u>
اعتقاد أهل السنة والجماعة مبنيٌ على هذه الأركان التي بينها الشيخ رحمه الله تعالى في هذه الكلمات

و َمِنَ الإيمَانِ بـِالله ِ: الإِ ِيمَانُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نفسَهُ فِي كِتابِهِ، وَبِمَا وَصـ َفَهُ بِهِ رَسُولُه؛ مِنْ غيْرِ تحْرِيفٍ وَلا َ تعْطِيل، وَمِنْ غيْرِ تكْيِيفٍ وَلا َ تمْثِيل، بـ َلْ يُؤْمِنُونَ بِأنّ الله َ { لِيْسَ كمِثلِهِ شيْءٌ وَهُوَ السّمِيعُ البَصِيرُ}.
فـ َلا َ يَنْفُونَ عَنْهُ مَا وَصَفَ بِهِ نفسَهُ، و َلا َ يُحَرّفُونَ الكلِمَ عَن مّوَاضِعِهِ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين اللهم إنا نسألك علما نافعا وعملا صالحا وقلبا خاشعا ودعاء مسموعا ، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علما والحمد لله على كل حال .

ذكر شيخ الاسلام رحمه الله أن (مِنَ الإيمَانِ بِاللَّه ِ: الإ يمَانُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ، وَبِمَا وَص َفَهُ بِهِ رَسُولُهُ صَلَّىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ) وقد ذكرنا هذه الجملة وما يتبعها من القواعد المهمة .

وهذا الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه وبما وصفه به رسوله محمد صَلَّىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ ادعاه كثيرون ، ادعاه طوائف من المنتسبين إلى القبلة .

ولكن دعوى الإيمان بما وصف الله جل وعلا به نفسه ووصفه به رسوله صَلَّىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ لما كانت دعوى عند كثيرين التزم أهل السنة و الجماعة أن يذكروا قيد هذا الإيمان .

فإن الإيمان بهذه النصوص التي هي نصوص الصفات ليس إيمانا على وفق ما تشتهي النفس أو يؤدي إليه العقل بل على قاعدة وتلكم القاعدة هي أن يكون الإيمان بتلك النصوص بما وصف الله به نفسه وبما وصفه به رسوله صَلَّىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل .

متى يكون الإيمان بالنصوص نصوص الصفات صحيحا ؟

إذا جمع هذه الأربع أن يؤمن بما وصف الله به نفسه وما وصفه به رسوله صَلَّىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل.

ما معنى التحريف ؟ ما معنى التعطيل ؟ ما معنى التكييف ؟ وما معنى التمثيل ؟

أما التحريف :

فأصله في اللغة من الانحراف بالشيء عن وجهه وهو صرفه عن وجهه ومعناه إلى غيره .

وهذا تحريف بمعنى التغيير والتبديل ، فإذن يكون معنى التحريف التغيير والتبديل ، حرف أي غير وبدل ، قال جل وعلا عن اليهود ﴿مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾ .

قال المفسرون إن معني قوله ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾ يعني يحرفون ما أُنز ِل عليهم عن معانيه اللائقة به ، بل يخترعون له معاني من عندهم ، وسمى الله جل وعلا هذا منهم تحريفا

قال ﴿مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾ .

والتحريف في نصوص الصفات معناه أن تغّير و تبَدّل ألفاظها أو معانيها عن ظواهرها ،
فإذا صـ ُرِ ف ظاهر النص عن معناه اللائق به فإن هذا سواء أكان في اللفظ أو في المعنى فإن هذا تحريف ، لأنه تغيير وتبديل .
قال العلماء التحريف من حيث هو بتعلقه بنصوص الصفات أو بغيره يكون في اللفظ وفي المعنى يكون في اللفظ وفي المعنى .
والتحريف في اللفظ إما بزيادة أو نقصان أو بتغيير حركة إعرابية ، أو بغير تغيير حركة إعرابية .
والتحريف في المعنى يكون بتغيير معنى الكلمة عن معناها المعروف في لغة العرب .
تحريف بزيادة ، تحريف في اللفظ بزيادة كما فعل اليهود ، فإن الله جل وعلا أخبر عنهم بقوله
﴿فَبَدّلَ الذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلا ً غَيْرَ الذِي قِيلَ لَهُمْ﴾
قيل لهم (قولوا حطة) فقالوا حبة في شعرة ، غيروا اللفظ بزيادة بل غيروه من أصله أو بزيادة كما روي أنهم قالوا (حِنطة) بزيادة النون .
كذلك فعل المعتزلة والجهمية والأشاعرة ونحوهم حينما فسروا معنى (استوى على العرش)
بقولهم : استولى ، ﴿الرّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى﴾
هل كل تحريف يعد كفرا ؟
الجواب ليس كل تحريف يُعَد كفرا ، فإن أهل السنة لم يكفروا الذين فسروا استوى باستولى
فإن كان التحريف في جميع الصفات كفعل الجهمية فإن هذا يعد كفرا .
و الجهمية عندهم كفار لأنهم حرفوا ونفوا صفات الله جل وعلا .
إن كان التحريف في بعض الصفات رؤي ما هذه الصفة ؟
فإن كانت الدلالة عليها ظاهرة ولا يحتملها وجه ، يعني ليس للتأويل فيها مدخل هنا يُكفّر به كتكفير من نفى رؤية الله جل وعلا ، وتكفير من جعل كلام الله جل وعلا مخلوقا .
وأما غيره مما قد يكون لقائله عذر في تأويله فإنه لا يقال بكفره ولهذا أهل السنة والجماعة لم يكفروا الأشاعرة والماتريدية والكـ ُلابية والسالمية و الكرامية وأشباه هؤلاء .
<u>وَلا َ تعْطِيل</u>
هذه اللفظة الثانية والتعطيل أصله في اللغة من عطل يعطل تعطيلا وهو عُطل إذا كان خاليا
يقال هذا مكان معطل إذا كان خاليا ليس فيه شيء ، ويقال أيضا في المرأة جيدها معطل إذا كان خاليا من الحَلي
والتعطيل عند العلماء أقسام أشهرها ثلاثة وهي :

أولا تعطيل المخلوق عن خالقه ، يعني إخلاء المخلوق عن أن يكون مخلوقا بنفي أن يكون ثم خالق له كقول الملاحدة .
الثاني تعطيل الخالق عن أوصافه التي وصف بها نفسه أو وصفه بها رسله .
الثالث تعطيل الخالق عن استحقاقه العبادة وحده لا شريك له .
والأول بحثه في توحيد الربوبية ، والثاني بحثه في توحيد الأسماء و الصفات والثالث بحثه في توحيد الألوهية .
قال (وَمِنْ غَيْرِ تكْيِيفٍ)
هنا لاحظ أنه كرر (مِنْ غَيْرِ) (مِنْ غَيْرِ تحْرِيفٍ وَلا َ تعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ تكْيِيفٍ وَلا َ تمْثِيلٍ) والسبب في ذلك أن التحريف والتعطيل متقاربان وكذلك التكييف والتمثيل متقاربان ،
لكن التكييف والتمثيل غير التحريف والتعطيل ، فالتكييف والتمثيل يدخل فيه المجسمة ، والتحريف والتعطيل يدخل فيه المعطلة ، ولهذا قال العلماء المعطل يعبد عدما والمجسم يعبد صنما ، لم ؟
لأنه جسم ، تخيّل إلهه على نحو ما فعبد هذا المتخيّل فصار المتخيّل صورة فصار صنما .
وأما المعطل فيعبد عدما لأنه يعبد إلها ليس له صفة أو ليس له أسماء أو نعوت فهو يعبد عدما .
فإذا كان لا يصف الله بشيء فهذا يعبد العدم المحض كفعل الجهمية وهكذا .
والتكييف معناه أن يجعل لصفة الله جل وعلا كيفية ، قد تكون هذه الكيفية معلومة المثال وقد لا تكون معلومة المثال .
المقصود هنا بهذا الموضع بالتكييف لما عطف عليه التمثيل بالواو ، والواو تقتضي المغايرة دل على أنهم يريدون بالتكييف التكييف على غير مثال معلوم يعني يخترع له كيفية لا مثال لها ، وإن كان التمثيل يدخل في التكييف لكنه لما عطف بالواو علمنا أنه يريد بالتكييف غير التمثيل وأن التمثيل له وصفه والتكييف له وصفه .
فكيف يكون التكييف ؟
مثلا : يتخيل صورة ليد الله جل وعلا ، يتخيل صورة لاستواء الله جل وع لا ، يتخيل صورة وحالا لنزول الله جل وعلا ، يتخيل صورة وحالا لغضب الله جل وعلا هذا كله تكييف يعني جعل للصفات كيفية ، وهذا هو التكييف الذي سلكه طائفة من المجسمة ، لأن المجسمة على قسمين :
- مجسمة مكيفة - ومجسمة ممثلة
منهم مجسمة مكيفة جعلوا لله جل وعلا كيفية اخترعوها في أذهانهم ليس لها مثال ، ومنهم من جعله جل وعلا جسما على مثال يعلمونه مثل مخلوق أو نحو ذلك .

هذا معنى التكييف ، ونفيه لا شك أنه من أعظم المعلومات التي يعلمها المؤمن أنه إذا وصف الله جل وعلا يصفه بصفة يؤمن بمعناها ولا يعلم كيفيتها .

قال هنا (وَلا تَمْثِيل)

التمثيل من مثل يمثل تمثيلا إذا جعل للشيء مثالا .

وقد ذكرت لك أن التمثيل في الأصل نوع من التكييف ، لكن هنا أفرده فصار قسيما للتكييف صار التكييف شيئا و صار التمثيل شيئا آخر .

فما المراد بالتمثيل ؟

أن يجعل لصفة الله جل وعلا مثالا يعلمه ، يجعل اتصاف الله جل وعلا بـ اليد على نحو اتصاف المخلوق به ، يجعل اتصاف الله جل وعلا بالغضب على نحو اتصاف المخلوق به ، يجعل اتصاف الله جل وعلا بالنزول على نحو اتصاف المخلوق به .

ولهذا تجد أن كل معطل ممثل ، لأنه لم يعطل إلا وقد استحضر التمثيل قبل أن يعطل .

*هنا تنبيه : وهو أن التمثيل يختلف عن التشبيه ، التمثيل أن يُجعل الشيءُ مماثلا للشيء في صفة كاملة أو في الصفات كلها ، نقول : محمد مثل خالد إذا كان محمد مثل خالد في جميع الصفات أو في صفة كاملة ، محمد مثل خالد في الكرم يعني يماثله تماما .

أما المشابهة فهي اشتراك في بعض الصفة أو في بعض الصفات .

قال بعض العلماء أو في كل الصفات ، يعني جعلوا التشبيه أوسع من التمثيل .

يعني بعض العلماء جعل التمثيل أوسع من التشبيه .

ولهذا فإن نفي التشبيه ، إذا نُفِي في نصوص العلماء أهل السنة و الجماعة فإنما يعنون به التشبيه الذي هو التمثيل .

المماثلة في صفة كاملة أو المماثلة في الصفات .

أما التشبيه الذي هو اشتراك في جزء المعنى فإن هذا ليس مرادا لهم لأنهم يثبتون الاشتراك ، فالله جل وعلا له سمع وللمخلوق سمع وهناك اشتراك في اللفظ وفي جزء المعنى .

فالسمع معناه معروف في اللغة لكن من حيث تعلقه بالمخلوق يختلف عن جهة تعلقه بالخالق .

ولهذا فإننا نقول في الصفات هنا كما قال ومن غير تكييف ولا تمثيل وإذا قيل من غير تشبيه فإنهم يريدون بالتشبيه التمثيل وهذا مستعمل عند العلماء أنهم ينفون التشبيه ويريدون به التمثيل .

قال هنا (فَلا يَنْفُونَ عَنْهُ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَلا يُحَرِّفُونَ الكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ)

يعني بل يثبتون ما وصف الله جل وعلا به نفسه ، ولا ينفون عنه صفة

وصف بها نفسه .
(و لا يُحَرّفُونَ الكلِمَ عَن مّوَاضِعِهِ) وقد بينت لكم معناه عند شرح كلمة التحريف .
قال (وَلا يُلحِدُونَ فِي أَسْمَاءِ اللَّه وآيَاتِهِ، وَلا يُكيِّفُونَ وَلا يُمَثِّلُونَ صِفَاتِهِ بِصِفَاتِ خَلقِهِ)
الإلحاد في أسماء الله الميل بها والعدول بها عن حقائقها وعما يليق بها .
والإلحاد في أسماء الله هو الذي جاء في قوله تعالى {وَلِلهِ الأَسْمَاء الحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الذِينَ يُلحِدُونَ فِي أَسْمَآئِهِ} يعني يميلون بها عما يليق بها ، وهذا الإلحاد وهو الميل قد يكون :
بصرفها عن ظواهرها التي دلت عليه .
وقد يكون بترك التعبد بها .
وقد يكون بتحريفها فالمشركون سموا العزى من العزيز ، وهذا إلحاد وسموا اللات من اللّه أو من الإله وهذا من الألحاد ونحوا ذلك ، سموا مناة من المنان كما هي بعض الروايات وهذا كله من الإلحاد .
ترك دعاء الله جل وعلا بأسمائه هذا من الإلحاد .
قال (وَلا يُكيِّفُونَ وَلا يُمَثِّلُونَ صِفَاتِهِ بِصِفَاتِ خَلقِهِ)

فَلا يَنْفُونَ عَنْهُ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَلا يُحَرِّفُونَ الكلِمَ عَن مّوَاضِعِهِ، وَلا يُلحِدُونَ فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ وآيَاتِهِ، وَلا يُكيِّفُونَ وَلا يُمَثِّلُونَ صِفَاتِهِ بِصِفَاتِ خَلقِهِ؛ لأَنَّهُ سُبْحَانَهُ: لا سَمِيَّ لهُ، وَلا كُفْءَ لهُ، وَلا نِدّ لهُ.
ولا يُقَاسُ بِخَلقِهِ سُبْحَانَهُ وَتعَالى؛ فَإِنّهُ أعْلمُ بِنَفْسِهِ وَبِغَيْرِهِ، وَأصْدَقُ قِيلاً، وَأحْسَنُ حَدِيثًا مِنْ خَلقِهِ.
ثمّ رُسُله صَادِقُونَ مُصَدّقُونَ؛ بِخِلافِ الذِينَ يَقُولُونَ عَليْهِ مَا لا يَعْلمُونَ ، وَلِهَذَا قَالَ: {سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ العِزّةِ عَمّا يَصِفُونَ(180)وَسَلامٌ عَلى المُرْسَلِينَ(181)وَالحَمْدُ لِلهِ رَبِّ العَالمِينَ}[الصافات:180-182]، فَسَبّحَ

نَفْسَهُ عَمَّا وَصَفَهُ بِهِ الْمُخَالِفُونَ لِلرُّسُلِ، وَسَلَّمَ عَلَى الْمُرْسَلِينَ؛ لِسَلَا مَةِ مَا قَالُوهُ مِنَ النَّقْصِ وَالْعَيْبِ.
و هُوَ سُبْحَانَهُ قَدْ جَمَعَ فِيمَا وَصَفَ وَسَمَّى بِهِ نَفْسَهُ بينَ النَّفْيِ وَالإِ ثْبَاتِ.
فَلا عُدُولَ لأ هْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ عَمَّا جَاءَ بِهِ الْمُرْسَلُونَ؛ فَإِنَّهُ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ، صِرَاطُ الذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ والصَّالِحِينَ.

الذين ينفون عن الله جل وعلا ما وصف به نفسه :
- إما أن يكونوا من الذين ينفون أكثر الصفات وهؤلاء يقال لهم النفاة ، نفاة الصفات كالجهمية والمعتزلة .
- وإما أن يثبتوا منها سبعا أو عشرين أو ثمانيا كحال الماتريدية وهؤلاء قد يقال في حقهم الصفاتية لأنهم يثبتون من الصفات أكثر مما أثبت أصولهم وهم المعتزلة والجهمية .
فالكلابية تثبت من الصفات أكثر مما أثبت المعتزلة وكذلك الأشاعرة و الماتريدية .
ولهذا قد يقال لهؤلاء : الصفاتية في مقابلة النفاة كما يذكر ذلك كثير من علماء أهل السنة ومنهم شيخ الإسلام رحمه الله تعالى
وهؤلاء جميعا (سواء كانوا من النفاة أم كانوا من الصفاتية) فهم ينفون عن الله جل وعلا ما وصف به نفسه .
إذن أهل السنة والجماعة تميزوا عما سواهم بهذه الخصائص أنهم يثبتون لله جل وعلا ما أثبته لنفسه ولا ينفون عن الله جل وعلا ما وصف به نفسه ولا ينفون عن الله جل وعلا ما وصفه به رسوله صَلَّىْ اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمْ
ثم بين العلة في ذلك فقال (لأ نَّهُ سُبْحَانَهُ: لا سَمِيّ لَهُ، وَلا كُفْءَ لَهُ، وَلا نِدّ لهُ ، ولا يُقَاسُ بِخَلْقِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى)
هذا تعليل لما سبق ، لِمَ لمْ ينفِ أهل السنة والجماعة عن الله ما وصف به نفسه ؟
قال (لأ نَّهُ سُبْحَانَهُ: لا سَمِيّ لَهُ، وَلا كُفْءَ لَهُ) .
فإذن الصفات والأسماء وإن كان ظاهر المعنى قد يقتضي المشابهة ، فإن إثبات الأسماء لله جل وعلا وإثبات الصفات لله جل وعلا إثبات لها بإثبات اللفظ وإثبات المعنى الذي دل عليه اللفظ على ما يليق بالله جل وعلا ،
وأما الاشتراك في بعض المعنى فإن هذا لا ينفيه أهل السنة والجماعة لأن الله جل وعلا هو الذي وصف نفسه بذلك كما سيأتي من قوله (فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ بِنَفْسِهِ وَبِغَيْرِهِ) .
فهو جل وعلا الذي سمى نفسه السميع وسمى المخلوق بالسميع .
وبين السميع والسميع قدر مشترك من المعنى ، وهذا المعنى هو

أصل السمع .
والسمع الذي في المخلوق يناسب ذاته والسمع الذي لله جل وعلا يناسب ذاته .
وهذا على أصل القاعدة المقررة وهي أن القول في الصفات كالقول في الذات يُحتذى فيه حذوه ويُنهج فيه منهاجه ، لأن الصفة ،كل صفة تناسب الموصوف فسمع المخلوق يناسب ذاته وسمع الله جل وعلا يناسب ذاته .
ما بين الصفتين من القدر المشترك هذا هو ما يجمعهما في أصل اللغة في المعنى العام أما المناسبة للذات فهذه لخارج الأصل العام .
ولهذا فإن لله جل وعلا من الصفات أكملها وله من كل صفة كمال أكمل تلك الصفة وأعظمها وأشملها أثرا وأعمها متعلقا .
وهذا لا يعني بحال المماثلة ، وإنما القدر المشترك في أصل المعنى هذا لا ينفيه أهل السنة لأن الله جل وعلا أنزل القرآن بلسان عربي مبين ومعنى ذلك أن الكلمات التي فيها ذكر الأسماء والصفات أنها تفهم باللغة وهذا سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى .
<u>قال (لأ َتهُ سُبْحَانَهُ: لا َ سَمِيّ لَهُ)</u>
السمي هو المثيل والشبيه والنظير كما فسرها ابن عباس رضي الله عنه وغيره .
<u>قال (ولا َ يُقَاسُ بِخَلْقِ ِهِ سُبْحَانَهَ وَتَعَالَى)</u>
ما معنى القياس ها هنا ؟
يعني أنه ما نفته العقول نفيناه وما أثبته العقل وأثبتته العقول أثبتناه .
وبناء على هذا نفوا عن الله جل وعلا أكثر الصفات الذاتية فقالوا إن إثبات الوجه لله جل وعلا يقتضي التجسيم والعقل ينفي هذا .
ينفي أن يتصف الله جل وعلا بهذا لأن الوجه أبعاض وأجزاء والله جل وعلا ليس على ذلك .
قالوا إن الله جل وعلا لا يتصف بأن له يدين وذلك لأن اليد جارحة ، ما الدليل ؟
القياس العقلي ، وهكذا في سائر الصفات .
نعم إن أهل السنة أثبتوا ما أثبته القرآن من القياس وسيأتي ذلك في موضعه لكن ليس هو كل أنواع القياس .
قال هنا (ولا َ يُقَاسُ بِخَلْقِ ِهِ) يعني في جميع الصفات التي اتصف الله جل وعلا بها فإنما نثبتها مع قطع القياس وقطع المماثلة مع الخلق مع الخلق .
<u>ثم ذكر تعليلا آخر للاتباع فقال (فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ بِنَفْسِهِ وَبِغَيْرِهِ)</u>
والقياس ممتنع لأن الله أعلم بنفسه فيما وصف به نفسه وأعلم بغيره الذين وصفهم بصفات يشتركون في ألفاظها مع صفات الله جل وعلا ويشتركون في جزء المعنى مع الله جل وعلا - يعني مع صفات الله وأسمائه جل وعلا -

.

قال بعده (وَأَصْدَقُ قِيلا ً)

كما قال سبحانه ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلا ً﴾ وقال (ومن أحسن من الله حديثا)

ثم قال رحمه الله تعالى (ثمّ رُسُله صَادِقُونَ مُصَدّقُون)

قال هنا (بِخِلا َفِ الذِينَ يَقولونَ عَليْهِ مَا لا َ يَعْلمُونَ)

القول على الله بلا علم حرام ، سواء أكان القول في الأسماء والصفات في العقائد أو في الأحكام العملية ، يعني سواء أكان في الأحكام الخبرية التي هي العقائد أو في الحلال والحرام وهي الأحكام العملية .

قال هنا (سُبْحَانَ رَبّكَ رَبِّ العِزّةِ)

(ربك) هنا الإضافة للتشريف ، أضاف الربوبية إلى النبي عليه الصلاة والسلا م لتشريفه بها في هذا المقام العظيم وهذا يقتضي أن كلام النبي عليه الص لاة والسلام عن ربه الذي جحده الجاحدون أنه هو الأكمل وهو الأليق بالله جل وعلا .

ثم قال بعدها ﴿رَبِّ العِزّةِ﴾ ﴿سُبْحَانَ رَبّكَ رَبِّ العِزّةِ﴾ بمعنى صاحب العزة ، بمعنى ذي العزة ، المتصف بالعزة .

والعزة صفة لله جل وعلا ، ومن أسمائه سبحانه وتعالى العزيز .

والعزيز هو الذي كملت له أوصاف العزة .

والعزة في الكتاب والسنة جاءت ـ يعني التي يتصف الله جل وعلا بها ـ جاءت على ثلاث معان :

الأول العزة التي هي بمعنى الامتناع والغنى وعدم الحاجة ، الامتناع عمن يغالب أو عمن يسيء والغنى ـ هذه كلها معنى واحد ـ والغنى عن الخلق .

والثاني العزة بمعنى القهر والغلبة .

والثالث العزة بمعنى القوة ، طبعا معنى القوة الخاصة ، قوة لا يقوى عليها قوة لا يند عنها شيء

قال بعدها شيخ الإسلام (فَ سَبّحَ نَفسَهُ عَمّا وَصَفَهُ بِهِ المُخَالِفونَ لِلرُسُلِ، وَسَلمَ عَلى المُرْسَلِينَ؛ لِسَلا مَةِ مَا قالوهُ مِنَ النّقصِ وَالعَيْبِ.

و هُوَ سُبْحَانَهُ قدْ جَمَعَ فِيما وَصَفَ وَسَمّى بِهِ نَفسَهُ بينَ النّفي وَالإِ ثبَاتِ)

الله جل علا جمع بين النفي والإثبات في قوله ﴿لَيْسَ كمِثلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السّمِيعُ البَصِيرُ﴾

نفى في قوله ﴿لَيْسَ كمِثلِهِ شَيْءٌ﴾ وأثبت في قوله ﴿وَهُوَ السّمِيعُ البَصِيرُ﴾ .

كذلك قال ﴿اللهُ لا َ إِلـَهَ إِلا ّ هُوَ الحَيُّ القيُّومُ﴾ فأثبت ثم قال ﴿لا َ تأخُذُهُ سِنَةٌ وَلا َ نوْمٌ﴾ فنفي

وقال سبحانه ﴿قلْ هُوَ اللهُ أحَدٌ (1) اللهُ الصّمَدُ﴾ فيها إثبات في هاتين الآ

آيتين ، ثم نفى فقال ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (3) وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ .
وهذا فيه بيان لقاعدة أهل السنة والجماعة في ذلك بأعظم وأوضح استدلا ل بأنهم يجمعون في عقائدهم في الأسماء والصفات بين النفي والإثبات .
وعندهم النفي يكون مجملا كما أجمله الله جل وعلا .
وعندهم الإثبات يكون مفصلا كما فصله الله جل وعلا .
قال هنا (بينَ النّفيِ وَالإِ ثبَاتِ)
المبتدعة عندهم عكس ذلك ، عندهم الإثبات مجمل ، نثبت لله صفات الكمال ما هي ؟
عندهم إجمال ، أما النفي فإنه يكون مفصلا .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ حمدا كثيرا ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبد الله ورسوله وصفيه وخليله ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين أما بعد :
فهذه الجمل التي سيأتي بيان ما فيها من العلم النافع من كلام شيخ الاسلا م والمسلمين أبي العباس أحمد بن تيمية رحمه الله تعالى .
هذه الجمل هي كالتفصيل بل هي تفصيل لما سبق من ذكر مجمل أركان الإ يمان فإنه ذكر أركان الإيمان مجملة دون تفصيل ، ولهذا قال بعد أن ذكر أركان الإيمان قال (ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه وبما وصفه به رسوله محمد صَلَىْ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ)
قال (و مِنَ الإِيمَانِ بِاللهِ : الإِ يمَانُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ، وَبِمَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ صَلَىْ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ) .
فمن القواعد المقررة في ذلك أن باب الأسماء لله جل وعلا أضيق من باب الصفات وأن باب الصفات أضيق من باب الأفعال وأن باب الأفعال أضيق من باب الإخبار .
ومعنى هذا بعبارة مختلفة : أن باب الأخبار أو باب الإخبار عن الله جل وعلا أوسع من باب الأفعال وباب الأفعال أوسع من باب الصفات وباب الصفات أوسع من باب الأسماء .
فإذا ثبت في الكتاب والسنة صفة لله جل وعلا لا يعني أنه يسوغ أن يشتق منها اسم لله جل وعلا بل قد يكون ثم صفة وُصِفَ الله جل وعلا بها و لا يلزم أن يشتق له منها جل وعلا اسم .
لأن هذا الباب مبناه على التوقيف ، ليس مبناه على الاشتقاق ، مبناه على التوقيف .
فإذا أطلق الاسم تقيدنا بذلك بإثبات الاسم إذا أطلقت الصفة تقيدنا بذلك بإطلاق الصفة .

لكن إذا ثبت الاسم لله فإننا - كما سيأتي في القاعدة التي تلي إن شاء الله - فإنه لأن باب الأسماء أضيق فإن الاسم يشتمل على دلالة على الذات وعلى د لالة على الصفة ،
كذلك باب الأفعال أوسع من باب الصفات .
يعني قد يكون في الكتاب والسنة وصف الله جل وعلا بالفعل ولكن لم تأت الصفة من الفعل فهنا يُتقيد بالكتاب والسنة فنثبت لله جل وعلا ما أثبته لنفسه بالفعل وأما الصفة أو الاسم من باب أولى فإنه لا يذكر ـ يعني لا يوصف الله جل وعلا به ـ
مثلا إنه جل وعلا وصف نفسه بأنه (يستهزئ) وأنه (يخادع) وأنه جل وعلا (يمكر) وهذه أفعال هي لله جل وعلا على وصف الكمال ونعت الكمال الذي لا يشوبه نقص .
وقد أطلقت في الكتاب والسنة بالمقابلة ، قال جل وعلا (يستهزئون) في سورة البقرة ، يستهزئون ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِىءُ بِهِمْ﴾ وقال جل وعلا ﴿يُخَادِعُونَ اللّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ وقال جل وعلا ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللّهُ﴾ .
فإذن هذه ُوصِ ِف الله جل وعلا بها من باب ذكر فعله جل وعلا .
فلا يشتق له من ذلك اسم كما غلط من غلط في ذلك من أمثال القرطبي في شرحه للأسماء الحسنى في قوله إنه يشتق من يمكر ماكر أو أن من صفاته المكر هكذا بإطلاق ، أو أنه يشتق له من قوله (يستهزئ) أنه مستهزئ ، أو أن له صفة الاستهزاء بإطلاق ونحو ذلك .
وإنما المقرر أن لا يتجاوز القرآن والحديث ، فيقال يوصف الله جل وعلا بأنه يستهزئ بمن استهزأ به
فنأتي بصيغة الفعل لأن هذا هو محض الاتباع .
أما إطلاق اشتقاقات فإن هذا فيه شيء .
نعم قد يطلق الاشتقاق مقيدا وهذا ينفي النقص .
فنقول ، فيقول القائل مثلا الله جل وعلا يوصف بمخادعة من خادعه ، يوصف بالاستهزاء بمن استهزأ بمن استهزأ به أو بأوليائه ، يوصف بالمكر بمن مكر به أو بنبيه أو بأوليائه ،وهذا إذا كان على وجه التقييد إذا كان على وجه التقييد فإنه أجازه العلماء لأنه ليس فيه نقص وليس فيه تعد بالمعنى لأن المعنى المراد هو إثبات الصفة مقيدة .
ولكن الأولى أن يِ ُلز َم ما جاء في الكتاب والسنة .
مثل صفة (الملل) ، الله جل وعلا لا يقال إنه يوصف بالملل .
هذا باطل ، لأن الملل نقص ولكن الله جل وعلا وصف نفسه بأنه يمل ممن مل منه وهذا على جهة الكمال .
فإن هذه الصفات التي تحتمل كمالا ونقصا فإن لله جل وعلا منها الكمال .
ومن القواعد - وتفصيل أيضا - باب الإخبار أوسع من باب الأفعال ، يعني أن باب الأفعال مقيد بالنصوص .

ولكن قد يكون باب الإخبار نخبر عن الله جل وعلا بفعل أو بصفة أو باسم ، لكنه ليس من باب وصف الله جل وعلا به وإنما من جهة الإخبار لا جهة الوصف .
وهذا سائغ كما ذكرت لك آنفا لأن باب الأخبار أوسع هذه الأبواب .
فإذا كان الإخبار بمعنى صحيح لم ينفَ في الكتاب والسنة وثبت جنسه في الكتاب والسنة فإنه لا بأس أن يخبر عن ذلك .
مثل أن يخبر عن الله جل وعلا بأنه (الصانع) فإنه جاء في القرآن قوله جل وعلا ﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ وقد جاء أيضا في الحديث (إن الله صانع ما شاء) وكذلك (إن الله صانع كل صانع وصنعته) –
......
(إن الله صانع) هذه رواية الحاكم في المستدرك
(إن الله صانعُ كل صانع وصنعته) بلفظ صانع
والذي في مسلم (إن الله خالق ما شاء - أو إن الله صانع ما شاء -) هذا أيضا من هذا الباب فإن لفظ الصانع مثل (المريد) .
قال بعض أهل العلم ومنه (الشيء) فإنه يخبر عن الله جل وعلا بـ(الشيء) .
وهذا فيه نظر لأنه جاء في الصحيح صحيح البخاري أن النبي صَلَّىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ قال (لا شيء أغير من الله جل وعلا) والمقصود من هذا أن هذه القاعدة مهمة لك جدا فيما سنأتي من بيان الأسماء والصفات وتقرير عقيدة أهل السنة والجماعة في ذلك .
نقول أيضا من القواعد المقررة في هذا الباب أن أسماء الله جل وعلا لا تحصر بعدد معين
▫القاعدة التالية أن أسماء الله جل وعلا وصفات الله جل وعلا تنقسم باعتبارات ، فمن انقسامها أنها تنقسم إلى صفات ذاتية وصفات فعلية :
- ونعني بالصفات الذاتية الصفة التي لا ينفك لا تنفك عن الله جل وعلا ،
- القسم الثاني الصفات الفعلية ، ونعني بالصفات الفعلية التي يتصف الله جل وعلا بها بمشيئته وقدرته ، يعني أنه ربما اتصف بها في حال وربما لم يتصف بها مثل صفة الغضب مثلا ،
وهذا باب واسع ، مثل الاستواء فإن الاستواء صفة فعلية باعتبار أن الله جل وعلا لم يكن مستويا على العرش ثم استوى على العرش ، وهذا باب واسع .
وهذا يسمى عند كثير من العلماء يسمى بالصفات الاختيارية وهي التي نفاها ابن كلاب ومن شابهه وأخذ نهجه من الأشاعرة والماتريدية ونحوهم كما سيأتي تفصيله إن شاء الله في مواضعه .
▫أيضا من التقسيمات أن أسماء الله جل وعلا وصفاته من حيث معناها منها ما هو وصف جلال أو أسماء جلال

ومنها ما هي أوصاف أو أسماء جمال
ومنها ما هي أوصاف أو أسماء لمعاني الربوبية
ومنها أوصاف أو أسماء لمعاني الألوهية ونحو ذلك ، فهذه انقسامات للمعاني .
أسماء الله جل وعلا منها أسماء جلال ومنها أسماء جمال وضابط ذلك :
أن أسماء الجمال ما كان فيها فتح باب المحبة من العبد لربه جل وعلا من جنس أسماء وصفات الرحمة كصفة الرحمة والأسماء المأخوذة منها كـالرحمن والرحيم ونحو ذلك من جهة أو من مثل اسم الله جل وعلا الجميل أو صفة الجميل صفة الجمال لله ،
- أما أسماء الجلال وصفات الجلال فضابطها أنها الأسماء والصفات التي فيها معاني جبروت الله جل وعلا وعزته وقهره من مثل اسم الله العزيز و القهار والجبار والقوي والمنتقم ونحو ذلك من الأسماء والصفات ،
من القواعد المقررة في هذا أن العقل تابع للنقل وأن النصوص نصوص الكتاب والسنة لا يُحَكَم فيها القوانين العقلية التي اصطلح عليها طوائف من الخلق.
......
السمع ، سؤال جيد يقول ما معنى السمع ؟
السمع من حيث هو معناه إدراك ما يُسمع ، هذا معنى السمع ، السمع إدراك ما يسمع .
وهنا تنبيه : وهو أن المعاني يصعب تفسيرها بخلاف الذوات والأعيان فإنه يسهل التعريف بها
ولهذا تجد أن معاني القلوب مثلا أو ما يقوم بالقلوب بالقلب قلب البشر من الصفات فإنه إذا عرّفه فإنه يـ ُعر ِف ما قام بقلبه بتعلقه بذاته ، تعلقه بـالبشر
مثلا لو طلب تعريف الرحمة فإنها معنى قلبي كل واحد يدرك منّا معنى الرحمة لأنها معنى قلبي يشعر به ، والدلالة بما يشعر به هذه دلالة أعظم من دلالات الألفاظ ، فإذا أراد أن يعبر عنه ربما عسر عليه أن يعبر بتعبير مطلق يعني بتعبير عام ، يشمل ما في قلبه ويشمل غيره ، ربما عسر على كثير من الناس بل ربما عسر على كثير من أهل العلم ولكن الخاصة يؤتيهم الله جل وعلا من ذلك ما يشاء .
مثلا لو ط ُلِـب تعريف الرحمة فإنها معنى قلبي .
كل واحد يدرك منّا معنى الرحمة لأنها معنى قلبي يشعر به ، والدلالة بما يشعر به هذه دلالة أعظم من دلالات الألفاظ .
فإذا أراد أن يعبر عنه ربما عسر عليه أن يعبر بتعبير مطلق يعني بتعبير عام ، يشمل ما في قلبه ويشمل غيره ، ربما عسر على كثير من الناس بل ربما عسر على كثير من أهل العلم ولكن الخاصة يؤتيهم الله جل وعلا من ذلك ما يشاء .

فإذا عرّف مـ ُعـ َر ِف (الرحمة) فإنه ربما يعرفها بالنظر إلى حاله مثل ما عرفها الأشاعرة .
كل أعمال القلوب التي في الإنسان ووصِف الله جل وعلا بها عرفوها بناء على أنها أعمال القلوب للإنسان ولهذا نفوها عن الله جل وعلا ، وهذا في المعاني كثير .
لهذا نقول إن المعاني تُعقلُ معانيها .
الصفات هذه التي هي من هذا الجنس تعقل معانيها وأما تفسيرها فلا بد أن تقف عليه بعبارة من عبارات أهل العلم المحققين لأن تفسير تلك المعاني قد يكون من المفسر بالنظر إلى بعض متعلقاتها
يفسر (الرحمة) من جهة تعلقها بالمخلوق يفسر (الحياء) من جهة اتصاف المخلوق به ، يفسر (الغضب) من جهة اتصاف المخلوق به ، يفسر (الرضا) من جهة اتصاف المخلوق به وهكذا .
فإن هذه وجودها مطلقا - وجودها مطلق - من دون إضافة كما هو معلوم إنما يوجد في الأذهان أما في الخارج يعني في الواقع فإنما توجد مضافة :
رحمة الله ، رحمه الإنسان ، فإذا عـ َر ّف َ مـ ُعـ َر َف ٌ هذه المعاني فإنه قد ينظر في ذلك ، ينظر إلى ما يعقله من نفسه .
ولهذا ضل من ضل في هذا الباب من هذه الجهة .
فتنبهوا لهذه القاعدة وهي أن المعاني تفسيرها من دون إضافة قد يعسر على كثيرين فخذ تفسيرها من أهل العلم المحققين .
حتى بعض اللغويين يفسرها باعتبار من قامت به :
ربما فسر الحياء وهو ينظر إلى حياء المخلوق ، لكن الحياء الذي هو مطلق عن الإضافة الذي هو وجود كلي في الذهن ، معنى كلي في الذهن قد لا يصل إلى تعريفه لأنه إنما وجد في ذهنه بتخصيص .
ولهذا قال شيخ الإسلام رحمه الله في التدمرية في قاعدته المعروفة في الفرق بين التعميم أن المعاني هذه لا توجد كلية إلا في الأذهان أما في الخارج فإنما توجد بالإضافات والـ ِنسب .
القواعد في هذا كثيرة وقد ذكر ابن القيم رحمه الله منها ربما يضيق الوقت عليها على تعداد ما سنستخدمه ، أنا ذكرت أشياء سنستخدمها إن شاء الله في فهم النصوص والرد على المخالفين من المؤولة والمعطلة و المشبهة والمجسمة ونحو ذلك من أصناف أهل الضلال في هذه الأبواب .
- بقي القاعدة الأخيرة التي نختم بها وهي أن ظاهر النصوص مراد ، وأن ا لإيمان إنما يكون بظاهر النص لأن الظاهر هو ما يتبادر إلى الذهن من النص وهذا هو الذي كلفنا الله جل وعلا بالإيمان به إذ لم نُكلف بالغيبيات بأن نؤمن بأشياء وراء الظاهر لأنها لا تُدرك ، وهذه الغيبيات لا بد من إدراكها .
نقول إن الظاهر هو الذي يجب الإيمان به فما هو ظاهر النصوص ؟
ظاهر النصوص هو إثبات المعنى دون إثبات الكيفية .

ولهذا وجب الإيمان به لأن فيه إثبات معنى دون إثبات الكيفية :
الله جل وعلا وصف نفسه بأنه استوى على العرش وهذا إثبات لمعنى دون إثبات لكيفية .
وصف الله جل وعلا نفسه بأنه يغضب ﴿وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ وهذا إثبات للمعنى دون إثبات للكيفية ، وصف الله جل وعلا نفسه بأنه يرضى وهذا إثبات للمعنى دون إثبات للكيفية .
فظاهر النص هو المعنى الذي دل عليه ، أما كيفية الاتصاف فإن هذه لا يدل عليها ظاهر النصوص.
ولهذا ضل من ضل حيث زعم وظن أن ظاهر النصوص فيه التشبيه أو فيه التمثيل .
ففهم من الغضب غضب المخلوق - يعني كيفية غضب المخلوق -
فهم من الرضا رضا المخلوق يعني كيفية رضا المخلوق فيفسرون الغضب مثلا بأنه ثوران دم القلب أو غليان دم القلب وهذا أثر الغضب في المخلوق وليس هو معنى الغضب بل الغضب له معنى كلي لا يتقيد بالمخلوق .
وهذا الباب مهم جدا ، فإن الإيمان بظاهر النص هو إيمان بالمعنى الذي دل عليه هذا الظاهر .
وهذا الظاهر أحيانا يكون إفراديا نفهمه من كلمة واحدة ، وأحيانا يكون هذا الظاهر تركيبيا نفهمه من تركيب الكلام .
يعني أن الظاهر ينقسم إلى قسمين : ظاهر إفرادي وظاهر تركيبي :

- الظاهر الإفرادي هو الذي دل عليه أفراد الكلام يعني كلمة واحدة كقوله ﴿وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ وكقوله ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي﴾ وكقوله ﴿إِنَّ اللهَ لا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ ونحو ذلك من الصفات .
- وأما الظاهر التركيبي فهو الذي يُفْهَم لا من جهة لفظه ولكن من جهة الكلام كله ، وهذا

حجة وهو أصل في اللغة وهو مقرر عند أئمة أهل اللغة من السنيين وكذلك أئمه أهل السنة
في كتب العقائد وغيرها ، مثاله قوله تعالى ﴿ فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾ .
﴿فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾ هنا لا يُفْهَم منه صفة الإتيان لله جل وعلا لكن هنا يُفْهَم الكلام بظاهره التركيبي وهو أن الله جل وعلا أتى بنيانهم من القواعد ، ومعلوم أن تركيب الكلام لا يدل على أن الإتيان كان بالذات وإنما الإتيان كان بالصفات ولهذا فسره المفسرون بأنه إتيان بعذابه أو بقدرته أو بنحو ذلك ، كذلك قوله جل وعلا ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاء لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلا﴾ إلى آخر الآيات ، قال ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ هنا ليست رؤية إلى الله

جل وعلا يعني إلى الذات ولكن تركيب الكلام وظاهر الكلام الذي أمرنا بالإيمان به هنا ظاهر تركيبي ليس لفظيا وذلك لأنه دل على معنى قوله ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ﴾ دل على معناها قوله ﴿كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ وهذه قاعدة مهمة جدا .
وهذا الذي ذكرت لك بينه شيخ الاسلام رحمه الله في مواضع ومنها في أول المجلد الثالث من رده على الرازي ، ببيان تلبيس الجهمية أو الرد على كتاب التأسيس والتقديس أو يسمى نقض التأسيس والتقديس وهذا القسم لم يطبع وهو من الأقسام المهمة جدا في الكتاب .
كذلك الحقيقة تنقسم إلى قسمين حقيقة تفهم من مفرد الكلام ، وحقيقة تفهم من تركيب الكلام وهي مرتبطة بتقسيم ظاهر الكلام إلى ظاهر إفرادي وظاهر تركيبي .
فمثلا اد ُع ِي َ المجاز في قوله تعالى ادعي المجاز في قوله تعالى ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ وادعي المجاز في قوله تعالى ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ وادعي المجاز في قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ وادعي المجاز في أشياء كثيرة ، وهم يزعمون أن مثل قوله ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ فيها إثبات للمجاز لأن الحقيقة - حقيقة اللفظ -لم تعن بيقين ، وفهموا من حقيقة اللفظ هنا أن السؤال متوجه إلى القرية والسؤال متوجة إلى العير ففهموا من قوله ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ أن السؤال يتوجه إلى القرية
ونقول هذا ليس بظاهر الكلام وليس بحقيقته أيضا ، لأن الحقيقة هنا تركيبية ، ولأن الظاهر هنا ليس هو ما دل عليه مفرد اللفظ ، كما زعموا ، بل الحقيقة التركيبية هي المفهومة من قوله ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ ومعلوم أن السؤال لم نؤمر بتوجيهه إلى جدران القرية وبيوتها وأرضها وإنما لمن يفهم السؤال ويجيب عليه وهم أهل القرية فهذا يسمى حقيقة تركيبية أو ظاهر دل عليه تركيب الكلام وفيه نفي للمجاز .
نقف عند هذا وأسأل الله جل وعلا أن يعلمنا ما ينفعنا وأن يوفقنا للهدى و الرشاد وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

وَقَدْ دَخَلَ فِي هِذِهِ الْجُمْلَةِ: مَا وَصَفَ اللَّهُ ُ بِهِ نَفْسَهُ فِي سُورَةِ الإ ِخْلا َصِ الَّتِي تَعْدِلُ ثُلُ ُثَ الْقُرْآنِ، حَيثُ يَقُولُ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ(1)اللَّهُ الصَّمَدُ(2)لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ(3)وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ(4)﴾.
و َمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي أَعْظَمِ آيَةٍ فِي كِتَابِهِ؛ حَيْثُ يَقُولُ: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾.
و َقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

و ﴿قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾.
و ﴿قَوْلُه: ﴿وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾[التحريم:2]، ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ(1)﴾.
﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنْ السَّمَاء وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾.

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام الأتمان ا لأكملان على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد :
فبدأ شيخ الاسلام رحمه الله تعالى وشرع في ذكر الأدلة التي فيها إثبات صفات الله جل وعلا وفيها تفصيل ما كان سبق أن ذكر من أن آيات القرآن فيها الجمع بين النفي والإثبات وأيضا أن من الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه ووصفه به رسوله صَلَّىْ اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمْ.
فقد ذكر فيما سبق القاعدة التي ينبني عليها فهم توحيد الأسماء و الصفات ألا وهي أن القاعدة هي أن يجمع بين النفي والإثبات ويكون الإ ثبات مفصلا والنفي مجملا ، وكل ما ثبت في الكتاب أو السنة من أسماء الله جل وعلا وصفاته فإنه يثبت لله جل وعلا ولا يُتعرض لذلك بنوع من التأويل أو التعطيل أو التحريف أو التمثيل أو أشباه تلك الطرق الكلامية المبتدعة .
تفرعةً على هذا الأصل وتلك القاعدة ذكر شيخ الاسلام أنه (دَخَلَ فِي هَذِهِ الجُمْلَةِ) وقد ذكرت لكم معنى قوله (دَخَلَ فِي هَذِهِ الجُمْلَةِ) ذكر سورة الإخ لاص و آية الكرسي ، وتبين لنا ما فيها من الدلالة على تلك القواعد وما فيها من أسماء الله جل وعلا وصفاته .

و ﴿قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.
و ﴿قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾.
و ﴿قَوْلُه: ﴿وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ(1)﴾.
﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنْ السَّمَاء وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ وَقَوْلُهُ:﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾.

فهذه صلة للكلام على ما سبق من تفصيل الكلام على آيات الصفات لدخول ذلك في جملة الإيمان بالله جل وعلا .
الإيمان بالله منه الإيمان بما أثبت لنفسه من الأسماء وما أثبت لنفسه من الصفات ، وهذه جملة تشتمل على آيات كثيرة دلت على أسماء الله جل وع

لا أو على صفاته .
قال سبحانه وتعالى هنا (وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ) وهذان اسمان لعلو الله وفوقيته .
فـ (ٱلظَّاهِرُ) كما فسره النبي صَلَىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ بقوله (أنت الظاهر فليس فوقك شيء).
والمراد بالظهور هنا (العلو) و (الفوقية) كما فسره عليه الصلاة والسلام .
(الظَّاهِرُ) لا شك في قول النبي صَلَىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ (وأنت الظاهر فليس فوقك شيء) يدل على علو الذات ويدل على استوائه جل وعلا على عرشه ، لكن دلالته على الاستواء دلالة لزوم بضميمة ما جاء في الآيات من ذلك .
قوله (وَالبَاطِنُ) ، اسم الله البَاطِنُ فسره النبي عليه الصلاة والسلام بأنه الذي (ليس دونه شيء) واختلف العلماء والمفسرون في هذا الاسم كثيرا ، والذي عليه أهل التحقيق أن يقال :
إن اسم الله (البَاطِنُ) يوقف فيه على تفسير النبي صَلَىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ دون غيره لأنه اسم لا تفسره اللغة ولا يفسره السياق ويحتاج في تفسيره إلى معرفة كلام المعصوم له .
ولهذا قال عليه الصلاة والسلام (وأنت الباطن فليس دونك شيء) وهذا التفسير حُمل على أن معنى البُطون (القرب) والقرب في هذا يُعنى به القرب العام من المخلوقات .
والقرب العام من المخلوقات لا بد أن يفهم مع اسم الله (الظَّاهِرُ) .
لأن القرب العام من المخلوقات إما أن يكون قربا بالذات ، وإما أن يكون قربا بالصفات .فإذا كان قربا بالذات ناقض هذا قوله (الظَّاهِرُ)فلا بد أن يكون قربا بالصفات .
ولهذا قالوا إن (البَاطِنُ) اسم لقرب الله جل وعلا ، وقربه نوعان :
- قرب عام في الإحاطة والعلم والقدرة - وهذا تمثيل بهذه الصفات - .
- وقرب خاص من أوليائه بالإجابة وبنصرهم ونحو ذلك بسماع دعائهم إلى آخره .
إذن لفظ (البَاطِنُ) ينتبه إلى أنه لا يُدخل كثيرا في بحثه ولا في تفصيل الكلام عليه لأنه مزلة أقدام (البَاطِنُ) ، ومن هذا الاسم دخل كثيرا من غلاة الصوفية في أنواع من الضلال في الاعتقادات حتى وصلوا في تفسيرهم لاسم الله (البَاطِنُ) إلى القول بالوحدة والقول بالحلول والاتحاد .
أحسن تفسير له بل التفسير الذي يتعين تفسيرا دون غيره هو قول النبي عليه الصلاة والسلام (أنت الباطن فليس دونك شيء) فسره أهل السنة بأنه يدل على قرب الله جل وعلا ، قرب الإحاطة والعلم والقدرة ونحو ذلك .

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه

أجمعين
أما بعد فهذه صلة لما سبق الكلام عليه من أن الإيمان بالله جل وعلا يشتمل على الإيمان بأسماء الله جل وعلا وبصفاته كما جاءت في النصوص .
وذكر شيخ الإسلام رحمه الله فيما سبق جملة من النصوص التي تدل على أسماء الله وعلى صفاته ، ثم ذكر منها قوله تعالى ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنْ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ وذكر أيضا الآيات المتعلقة بعلمه جل وعلا كقوله ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إلا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي البَرِّ وَالبَحْرِ﴾ وكذلك في قوله ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلمًا﴾ وهذه الآيات فيها جميعا إثبات صفة (العلم) لله جل وعلا وأن الله سبحانه وتعالى هو (العَلِيمُ) بصفة وهي صفة (العلم) .
وهذا فيه مخالفة للمعتزلة الذين قالوا إن الله جل جلاله يعلم لكن ليس بعلم ، يعني يقولون إن الله عالم لكن ليس بعلم ، يعني ليس بصفة زائدة على ذاته جل وعلا بل هو يعلم بذاته لا يعلم بصفة إنما العلم يأتي من ذاته جل وعلا .
وهذا باطل لأن اسم الله جل وعلا (العَلِيمُ) مشتمل على صفة العلم ، والعلم أثبت له جل وعلا كغيره من الصفات بالاسم كـ (العَلِيمُ) وبالصفة يعني المجردة وكذلك بالأفعال ، والأفعال تدل على حصول الحدث ، يعني تدل على حصول المصدر مع الزمن المقترن به ، وهذا كله يدل على أن العلم الحاصل لله جل وعلا هذا شيء زائد عن الذات ، يعني شيء متعلق بزمن ، والذات غير متعلقة بشيء من ذلك .
فإذن دل على أن صفة العلم لله جل وعلا أنها كسائر الصفات لله تبارك وتعالى وهي أنها صفة مستقلة ذاتية قائمة بالذات لكن ليست هي عين الذات فـ (العَلِيمُ) من أسماء الله جل وعلا هو ذو العلم الواسع وليس معناه أنه (العَلِيمُ) بذاته وإنما هو (عليم) بالعلم .
يعبر المعتزلة عن ذلك بقولهم عليم بلا علم .
معنى قولهم (عليم بلا علم) يعني عليم بلا صفة زائدة عن ذاته هي العلم ، وهكذا يقولون في سائر الصفات سميع بلا سمع ، يعني بلا صفة زائدة هي السمع بصير بلا بصر وحفيظ بلا حفظ ، وهكذا ، يعني أن الأسماء إما أن يفسروها بمخلوقات منفصلة وإما أن يفسروها بالذات .
ومما ينبه عليه هنا أن أهل السنة يقولون (يعلم بعلم) وأما ما وقع في بعض الكتب من الكتب المنسوبة لأهل السنة ككتاب (الحيدة) مثلا من أنه جل وع لا (يعلم بلا علم) هذا غلط ، أو قولهم (إننا لا نطلق هذه العبارة بعلم أو بغير علم لعدم ورودها) كذلك هذا غلط .
والذي جاء في (الحيدة) هو كذلك في غيرها (أننا نقول يعلم ولا نقول بعلم

ولا بغير علم)
وهذا باطل لأن كونه جل وعلا يعلم معنى ذلك أن علمه متجدد بتجدد زمن الفعل ، لأن الفعل ينحل عن زمن وعن مصدر ، والمصدر مجرد من الزمن ، و الزمن لا بد له من تجدد والذات لا يمكن أن تكون كذلك .
فإذن التجدد راجع إلى حصول هذه الصفة باعتبار متعلقاتها ، وإذا صارت هذه الصفة متجددة باعتبار متعلقاتها يعني باعتبار المعلوم صار ذلك بعلم زائد على الذات ، المقصود من ذلك أن في هذه الآيات رد على طائفة من الضلال في باب الصفات وهم الذين يقولون إن صفات الله جل وعلا هي بـ الذات وليست زائدة عن الذات . الصفات غير الذات ، نعم ، صفات الله جل وعلا القول فيها كالقول في الذات لكن ذاته جل وعلا هي المتصفة بـ الصفات .
فالصفات أمر زائد على الذات ولا يعقل أن توجد ذات ليست بمتصفة بـ الصفات بل الصفات تكون للذات ، وليس الذات وجودها عينه هو وجود الصفات ، بل ثم صفات وثم ذات .
نعم الصفات لا يمكن أن تقوم بنفسها بل لا بد لها من ذات تقوم بها ، فإذن صفات الله جل وعلا ومنها (العلم) على ذلك ، وهذه مقدمة تصلح لجميع أنواع الصفات التي ستأتي .

و قَوْلُهُ: ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ وَقَوْلُهُ: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ وَقَوْلُهُ: ﴿ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ وَقَوْلُهُ: ﴿فَمَنْ يُرِدْ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد :
فأسأل الله جل وعلا لي ولكم العلم النافع والعمل الصالح والثبات على الحق حتى لقياه .
ثم إن في وصف النبي عليه الصلاة والسلام بـ (السيادة) فيما قرأ الأخ بارك الله في الجميع ، حيث يقول كثيرون (وصلى الله وسلم على سيدنا محمد) وهو عليه الصلاة والسلام سيد ولد آدم
ووصفه بالسياده وصف يستحقه عليه الصلاة والسلام ولا شك ولكن لا يدخله جهة التعبد من القائل ، بخلاف وصفه عليه الصلاة والسلام بمقام النبوة أو بمقام الرسالة فإنه وصف أعظم وأعلى من وصفه بالسيادة ثم يؤجر العبد عليه لأنه إقرار منه بنبوة ورسالة النبي عليه الصلاة والسلام .
فقول القائل في ابتدائه للكلام مثلا (الحمد لله والصلاة والسلام على نبينا

محمد أو على نبينا ورسولنا محمد) هذا أفضل لأنه فيه الوصف الشرعي له عليه الصلاة والسلام ويؤجر العبد على ذلك لأن فيه الإقرار بنبوته عليه الص لاة والسلام وبرسالته .
ولهذا كان العلماء جميعا أعني علماء السلف يفضلون بل الشائع عندهم هو وصفه عليه الصلاة والسلام بالنبوة والرسالة وقلما تجد بل لا تكاد تجد الثاني وهو أن يقولوا (والصلاة والسلام على سيدنا محمد) .
واستحب طائفة من العلماء من فقهاء المذاهب أن يضاف على اسم النبي عليه الصلاة والسلام حيثما ورد لفظ السيادة حتى في الأدعية النبوية وحتى في أدعية الصلاة من مثل التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ، فيقولون تقولوا – يقول القائل - (اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد) إلى آخره .
وسـ ئُـ لِـ ـَ الحافظ ، سـ ئُـ لِـ ـَ جمع من العلماء عن ذلك ومنهم الحافظ ابن حجر رحمه الله في فتوى أو في استفتاء وجه إليه فأجاب بأن هذا خلاف الأدب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن النبي عليه الصلاة والسلام علم الصحابة تلك الأدعية وتلكم الأذكار ولم يشرع لهم الزيادة عليها ، بل إن النبي عليه الصلاة والسلام لما علم دعاء النوم وقال من علمه (آمنت بكتابك الذي أنزلت وبرسولك الذي أرسلت) قال له عليه الصلاة والس لام (لا ولكن قل وبنبيك الذي أرسلت) كما علمه عليه الصلاة والسلام أولا فدل على أن ما علمه النبي عليه الصلاة والسلام يراعى فيه لفظه وهذا هو كمال الأدب معه عليه الصلاة والسلام لأنه اتباع له من كل الجهات وطرح للرأي مع رأيه ، والنبي عليه الصلاة والسلام لا شك هو سيد ولد آدم ولكن لم يكن من شعار العلماء هذه العبارة .
وإطلاق لفظ (السيد) بدون الإضافة عليه لا تجوز لأن السيد هو الله جل وع لا ، يعني هكذا (السيد) إذا قيل هكذا ويُعنى به النبي عليه الصلاة والس لام فإن هذا منهي عنه ، قد قال عليه الصلاة والسلام (السيد الله) ولما قيل له (أنت سيدنا وابن سيدنا وخيرنا وابن خيرنا) قال (قولوا بقولكم أو ببعض قولكم ولا يستجرينكم الشيطان) أو قال (ولا يستهوينكم الشيطان) ونحو ذلك
فدل على أن الكمال في الأجر أن يقول القائل (نبينا ورسولنا محمد) لأنه يؤجر على هذه العبارة ، لأن فيها وصف إيماني بما يعتقده المرء من الأمور التي رُتِّب عليها الإسلام ، رُتبت عليها الأجور العظام .
ثانياً أن إطلاق لفظ (السيد) بالتعريف هذا فيه نوع تنديد ولا يقال هكذا (السيد) وبالإضافة لا بأس به أن يقال (فلان سيد قومه) النبي عليه الصلاة والسلام سيد ولد آدم كما قال (أنا سيد ولد آدم ولا فخر) ونحو ذلك ، و العلماء فرقوا في هذه اللفظة لفظة (سيد) جمعا بين الأحاديث ، بين مواجهة المُخاطَب بها أو عدم مواجهته ، فإذا واجهه بقوله (أنت سيدنا) مث

لا فإن هذا منهي عنه كما قال النبي عليه الصلاة والسلام (قولوا بقولكم أو ببعض قولكم ولا يستهوينكم الشيطان) وأما إذا وصف المرء بما فيه بدون مواجهة فإن هذا لا بأس به كما قال النبي عليه الصلاة والسلام (إن ابني هذا سيد) وكان صغيرا ، وقال (هذا سيد قومه) (وفلان سيد قومه) وقال (أنا سيد ولد آدم) ونحو ذلك ، فالإضافة جائزة ولا يواجه بها من قيلت فيه فإن هذا فيه فإن هذا هو الذي دل عليه حديث (قولوا بقولكم أو ببعض قولكم) .
نصل إلى ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى من الآيات .
هذا في قوله وَقَوْلِه {وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللهُ لا قُوَّةَ إِلا بِاللهِ}
قوله (وَقَوْلِهِ) هذا معطوف على ما سبق من قوله (ودخل في هذه الجملة ما وصف الله به نفسه في كتابه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم) وذكر قال (في قوله تعالى) ثم ذكر الآيات فقوله (وَقَوْلِهِ) معطوف على (في قوله) الأولى .
والمقصود بذكر الآيات هذه إثبات الصفات لله جل وعلا ، وهذه الآيات فيها إثبات صفة (الإرادة) و (المشيئة) لله جل وعلا .
و(المشيئة) لله جل وعلا و(الإرادة) إرادة الله جل وعلا ليستا بمتفقتين دائما وذلك أن (الإرادة) لله جل وعلا تنقسم إلى قسمين :
- إرادة كونية قدرية .
- وإرادة شرعية دينية .
ومعنى (الإرادة الكونية القدرية) أن الإرادة متعَلَقها ما يكون في ملكوت الله من التكوين ومن القدَر
و(الإرادة الشرعية الدينية) المراد منها ما يكون في آيات الله جل وعلا المـ َتلوَة من إرادات الله جل وعلا من العباد ، الإرادات الشرعية .
فـ (الإرادة الشرعية) قد يمتثلها العبد وقد لا يمتثلها ، يعني قد يأتي بفعل يوافق مراد الله الشرعي ، وقد يكون فعله غير موافق لمراد الله الشرعي .
وأما (الإرادة الكونية القدرية) فهي ما يكون في ملكوت الله لا بد ، لا يحصل شيء إلا وهو موافق لإرادة الله الكونية القدرية .
و(الإرادة الكونية القدرية) هذه قد يكون منها ، لا تقوم الأشياء إلا بها ، وقد تكون الأشياء من محبوبات الله وقد لا تكون من محبوبات الله ، فالله جل وعلا أراد الإيمان كونا من المؤمن وحصل العبد عليه ، وأراد الكفر كونا من الكافر وكان العبد كافرا .
وأما (الإرادة الشرعية الدينية) فهي محبوبة لله جل وعلا ، كما أراد الإيمان يعني طلبه مريدا له من العباد فحققه المؤمن .
فإذن يجتمع في المؤمن الطائع (الإرادة الكونية القدرية) و (الإرادة الشرعية الدينية) وأما الكافر أو العاصي فيكون في حقه (الإرادة الكونية

القدرية) وهو يكون غير ممتثل لـ (الإرادة الشرعية)
إذا تبين لك ذلك ، فما صلة (المشيئة) لله جل وعلا بـ (الإرادة) ؟
(مشيئة) الله جل وعلا مشيئة كونية ، لا تنقسم المشيئة إلى شرعية دينية وإلى كونية قدرية .
(المشيئة) قسم واحد بخلاف (الإرادة) .
فإذن (إرادة) الله جل قسمان :
إرادة كونية وإرادة شرعية .
وأما (المشيئة) فهي شيء واحد وهي الإرادة الكونية القدرية .
فإذن في قوله ﴿وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلا بِاللَّهِ﴾ هنا ﴿مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ يعني (المشيئة) هنا التي هي الكونية القدرية والتي ليس لها قسيم هي قسم واحد ، ومع قوله هنا ﴿مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ يعني أن ذلك حاصل بمشيئة الله كما سيأتي تفسيرها .
إذا تبين لك ذلك فهذا التفصيل في (الإرادة) من أن (الإرادة) تنقسم إلى كونية قدرية وإلى دينية شرعية هذا ليس في (الإرادة) فحسب فثَم ألفاظ في الكتاب والسنة تنقسم إلى هذا التقسيم ، وقد عدها العلماء في اثني عشر قسما .
أعني المحققين منهم شيخ الإسلام وابن القيم ومن تبعهم على المنهج الصحيح رحم الله جل وعلا الجميع وأسبغ عليهم رضوانه ، فثَم اثنا عشر لفظا في الكتاب والسنة تنقسم إلى هذين القسمين من مثل (الإذن) ومن مثل (الجعْـل) ومن مثل (الحكم) ونحو ذلك و(الأمر) ، فإذن هنا ألفاظ لا بد أن تنتبه هل جاءت في الآية ويراد بها الكوني المعنى الكوني الذي لا بد أن يحصل ؟ أو المعنى الشرعي الديني الذي يطلب من العبد تحصيله ؟
انظر مثلا لفظ (الجعل) الذي جاء في الآية الأخيرة في قوله ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾
هذا الجعل كوني أو شرعي ؟
كوني
فمثلا ، خذ مثلا في (الإرادة) قال الله جل وعلا ﴿يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾
هذه في (الإرادة) أيش ؟
الشرعية لأنه لو كانت (إرادة) كونية كان تاب على الجميع الكافر والمشرك ، لكن ﴿يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ يعني شرعا فكونوا مريدين للتوبة محصلين لها ولأسبابها .
هنا في (الجعل) مثلا قال الله جل وعلا ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ﴾ هذه شرعية ولا ّ كونية ؟
هذه شرعية ، لماذا ؟
لأن الكعبة قيام للناس يعني اجعلوها هكذا .
وهكذا في ألفاظ كثيرة يأتي إن شاء الله تفصيلها في مواضعها بإذن الله .

وصفة (الإرادة) و (المشيئة) لله جل وعلا الأدلة على إثباتها من الكتاب و السنة أكثر من أن تحصر ، بل من الواجب عند أهل الفطر السليمة أن اللّه جل وعلا (يفعل) ما يشاء و (يفعل) ما يريد ، لأن ذلك من مقتضيات كونه ربا جل وعلا فإن الربوبية مقتضية لأن يفعل في ملكه ما يريد ، لأنه لو فعِل في ملكه ما لا يريده كونا لكان في ذلك منازعة له في الربوبية .
ولهذا فإن صفة (الإرادة) و (المشيئة) هذه لم ينكرها إلاّ طوائف من الفلا سفة الضلال وهم لا ينكرونها مطلقا وإنما ينكرون بعضها .
والمتكلمون على وجه العموم يثبتونها بالعقل ، ودليلها من العقل عندهم (التخصيص) .
و (الإرادة) عندهم (إرادة) قديمة وتعلقها بما (علم) اللّه جل وعلا أنه سيكون بـ (الإرادة) القديمة هذا التعلق بما سيحصل تعلقه بـ (القدرة) المحدثة له يسمونه (تخصيصا) ويسمون (التخصيص) (الإرادة) .
فإذن عندهم أن (الإرادة) هي تخصيص المقدورات بالمقدروات المعلومة أز لا لله جل وعلا بما خصصت به .
ويعنون بـ (التخصيص) أنواعا من التخصيص منها أنها كانت في هذا الزمن دون غيره ، مثلا خلق اللّه الشيء المعين في هذا الوقت دون غيره لِمَ خلق في هذا الوقت دون غيره ؟
تخصيص المخلوق أو الحادث بما حدث له في زمن دون غيره هذا التخصيص عندهم هو معنى (الإرادة) .
هذا من جهة التعلق بالزمن .
كذلك من جهة الطول والِقصر والضخامة والضآلة ، من جهة تكامل الصفات فيه وغير تكامل الصفات فيه – يعني في المعيّن – طول مدة بقائه وقلة مدة بقائه ، انعدامه أو غير انعدامه ونحو ذلك ، كل هذه تسمى عندهم (تخصيصات) وهذا (التخصيص) في الأشياء هو الدليل العقلي الذي نصبوه على صفة (الإرادة) .
ولا شك أن هذا الدليل من حيث هو استنتاج صحيح فإن التأمل في هذه ا لأشياء التي خلقها اللّه جل وعلا على اختلافها لا شك يُنتِج ُ أن تلك التخصيصات المختلفة إنما جاءت من جهة (إرادة) اللّه جل وعلا لهذه الأ شياء أن تكون على ما هي عليه .
وقد أثبت شيخ الإسلام رحمه اللّه هذا الدليل في شرح العقيدة الأصفهانية وأثبته أيضا في تائيته القدرية وهذا ولو كان صحيحا ، لكن القاعدة أن الصفات إنما تثبت بالنصوص ، فإذا جاء العقل مثبتا لصفة فإنما هو تابع لما دل عليه النص .
وهذا هو ما يعتمده أهل السنة في الدلالات العقلية للصفات .
يعني في إثبات الصفات عن طريق الدليل العقلي فإنهم قد يذكرونه وقد لا يذكرونه وذلك لاستغنائهم بالوحيين .

ولا يعني ذلك أن إثبات الصفات لا يكون بطريق عقلي بل منها كثير يكون إثباته بطريق عقلي صحيح ولكن لا يذكر أهل السنة الطرق العقلية لأن الكتاب والسنة عندهم كافيان في إثبات الصفات لأن الله جل وعلا أعلم بنفسه والعقل معرض للخطأ ومعرض للزلل وأما النص فهو الكامل من كل جهاته .

فإذن صارت المشيئة بعض الإرادة فالإرادة من أقسامها المشيئة ومن أقسامها الإرادة الدينية الشرعية.

أما غير أهل السنة والجماعة فيقولون إن الإرادة قديمة .

هذا قول الأشاعرة والماتريدية ، يقولون الإرادة و المشيئة يعني الإرادة الكونية والمشيئة وحتى الإرادة الشرعية عندهم قديمة .

ما معنى كونها قديمة ؟

عندهم أن الإرادة وهي التوجه بتخصيص بعض المخلوقات بما خصصت به زمانا أو مكانا أو صفات هذا التخصيص أو هذا التوجه للتخصيص قديم من جهة الإرادة قديم ، إرادته قديمة .

الإرادة عندهم لها جهتان :

- جهة يسمونها (صلوحية) يعني راجعة إلى ما يصلح وما لا يصلح ، فيقولون من جهة الصلوحية فالإرادة تابعة للعلم .

- ولها جهة ثانية يسمونها الجهة (التنجيزية) يقولون هي من جهة التنجيز تابعة للقدرة .

يريدون بذلك مخالفة أهل الاعتزال ، لأن المعتزلة – يأتي إن شاء الله كلا مهم في ذلك – يخالفون في هذا ويجعلون (الإرادة) راجعة – هم يثبتون صفة الإرادة ويجعلونها راجعة – إلى العلم من جهة القدم ، وأما الذي حدث إذا حدث فإنهم يجعلون (الإرادة) حادثة في ذلك الوقت ، وليس عندهم إرادة التي هي صفة قديمة كما عند الأشاعرة وإذا أثبتوها فإنهم يرجعونها إلى العلم .

الأشاعرة عندهم هذا التفصيل ، وكل الأمرين عندهم قديم ليس بمتجدد الآ حاد مثل (الكلام) .

صفة (الكلام) عندهم صفة قديمة ، ما عندهم كلام يحدث ، الله جل وعلا تكلم عندهم بالقرآن في الأزل ، وكلامه جل وعلا انتهى ، تكلم بما شاء ثم انتهى من الكلام ، كذلك (الإرادة) يقولون أراد ما شاء في الأزل ، ولا تتعلق (الإرادة) بالأشياء تجديدا .

هل معنى ذلك أن لا يريد هذه الأشياء ؟

لا ، يقولون يريدها ولكن (الإرادة) هنا جهتها تنجيزية ، يعني تنجيز وإنفاذ ل لإرادة القديمة .

أهل السنة والجماعة يخالفون في هذا كما ذكرت لك قولهم فيقولون إن إرادة الله جل وعلا متجددة ، فما من شيء يحدث في ملكوت الله إلا وقد

شاءه الله جل وعلا حال كونه ، كما أنه جل وعلا شاءه في الأزل .
فمشيئته في الأزل بمعنى إرادة إحداثه في الوقت الذي جعل الله جل وعلا ذلك الشيء يحدث فيه
فإرادته للأشياء جل وعلا القديمة ليست إرادة ومشيئة تنفيذية في وقتها .
فلهذا نقول الإرادة من حيث هي صفة : قديمة ، لكن من حيث تعلقها بِ المعين هذا متجددة ، فلا نقول إن الله جل وعلا شاء أن يخلق أحمد – مثلا – شاء أن يخلق أحمد منذ القدم في الأزل شاء أن يخلق أحمد – هذا من الناس – في ذلك الحين ، ولكن لم يخلق إلا بعد كذا وكذا من الزمن .
نقول هو جل وعلا شاء أن يخلق أحمد إذا جاء وقت خلقه ، فإذا شاء الله أن يخلقه خلقه ، وأما الصفة القديمة صفة (الإرادة) فهي متعلقة به جل وع لا يعني مريد لم يزل مريدا ، وتعلق (الإرادة) به بتجدد تعلق الحوادث .
ولهذا نقول إن إرادة الله جل وعلا ومشيئته المعينة للشيء المعين هذه هي التي نعني بها بتجدد الأفراد ، ومن حيث هي صفة فإن الله جل وعلا لم يزل متصف بتلك الصفة .
وسبب هذا الخلاف بينهم أن أهل السنة والجماعة يقولون بأن الله جل وعلا لم يزل حيا فعالا لما يريد ، فلا ينفون عن الله جل وعلا الإحداث والخلق في ما شاء جل وعلا من الزمان .
بخلاف المبتدعة من الأشاعرة والماتريدية والمتكلمة فإنهم يقولون الله جل وعلا متصف بالصفات لكنه لم تظهر آثار تلك الصفات إلا في وقت معين .
نعم متصف بالخلق لكنه لم يخلق زمانا طويلا ثم بعد ذلك خلق ، متصف بِ العلم ولا معلوم ، متصف بالقدرة ولم تظهر آثار القدرة إلا بعد أن وجد مقدور وهكذا .
فإذن عند أهل السنة والجماعة أن إرادة الله جل وعلا أزلية لم يزل الله جل وعلا كذلك ، الله جل وعلا هو (الأول) وصفاته كذلك ، لم يزل متصفا بتلك الصفات ، ومقتضى ذلك أن يكون لتلك الصفات آثار في ملكوته .
على كل حال هذا بحث ذكرته بهذا الشيء من التفصيل لأن هناك في هذا الزمن من يثير هذه القضية على شيخ الإسلام رحمه الله تعالى ويجعل من مستنداته بحث الإرادة وهل هي قديمة أم جديدة ؟
(الإرادة) من حيث مذاهب الناس فيها ، الأقوال فيها في صفة (الإرادة) أربعة :
-فالفلاسفة يقولون إن حدوث الملكوت حدوث المحدثات هذا لم يكن عن إرادة لأنه كالمعلول للعلة ، يعني أنه لا بد أن يحدث ، فما دام أن الله جل وع لا موجود فلا بد أن يكون - مباشرة - أن يكون محدثات لأن الله محدِث فلا بد أن يكون ثم محدثات ولهذا قالوا بأن العالم قديم والله قديم ، لماذا ؟ لأ ن عندهم تلازم ، تلازم فوري ، فإن عندهم المحدثات بالنسبة للمحدِث ك المعلول بالنسبة للعلة يعني مثل النور مع الشمس ، الشمس ، توجد الشمس

وجد النور ، فالنور نتيجة للشمس نتيجة حتمية ، مثل وقوف الرجل في الشمس ، لا بد إذا وقف في الشمس أن يظهر ظل فهذا الظل بالنسبة للشخص هو المعلول بالنسبة للعلة ، يعني حتمي ما يكون متعلق بإرادته أن يظهر له مرة ظل أو لا يظهر ظل ، فإذن هذا قول نفاة الإرادة أصلا في حدوث العالم ، طبعا يتبع ذلك قضايا كثيرة ليس هذا محل بيانها .
-الثاني من أقوال الناس في الإرادة: قول المعتزلة ، والمعتزلة يقولون بإثبات الإرادة ولكنها إرادة حادثة لا في محل ، يعني لم تقم بالله جل وعلا لأن عندهم أن الإرادة متجددة ولا يجوز أن تقوم المتجددات بالله جل وع لا بل الذي يقوم بالله جل وعلا هي الثابتة عندهم التي هي القدرة و الصفات الثلاث التي يثبتونها القدرة والحياة وغيرها ..[1] لأنهم فروا من قيام الحوادث به .
-القول الثالث قول الأشاعرة وقد مر معك مفصلا وأن الإرداة إرادة قديمة وتعلق المرادات بها قديم وإحداثها يكون بالتنجيز بتعلقها بالقدرة .
-القول الأخير اللي هو قول أهل السنة والجماعة لذلك وقد مر معك مفصلا .
هذه الأقوال من حيث (الإرادة) عام .
انقسام الإرادة إلى شرعية دينية وإلى كونية قدرية هذه يثبتها أهل السنة و الجماعة وكذلك يثبتها الأشاعرة والماتريدية ، فعند الأشاعرة كما نصوا عليه والماتريدية كما نصوا عليه في كتاب المسامرة مثلا أو المسايرة في شرح المسامرة في حواشيهم أثبتوا أن الإرادة تنقسم .
ويشيع عند بعض الناس أن الأشاعرة والماتريدية ينفون انقسام الإرادة إلى كونية قدرية وشرعية دينية هذا ليس بصحيح ، فهم يثبتون ذلك ويدللون عليه ، أما الذي ينفي هذا التقسيم فهم القدرية ، القدرية الجبرية ، أو القدرية النفاة الذين ينفون القدر .
القدرية النفاة مثل المعتزلة ، والقدرية الجبرية معروفون مثل الجهمية وغلا ة الصوفية .
الأشاعرة هم جبرية متوسطة لكنهم لم يقولوا هنا بعدم الانقسام هذا من ثمرات الخلاف أو من أنواع الخلاف في هذه المسألة .
الثالث أنه يتبع ذلك التزام الإرادة بالمحبة والرضا .
هل الإرادة والمشيئة ملتزمة بصفة المحبة والرضا ؟
عند من نفى الإرادة الشرعية قال كل ما شاءه الله جل وعلا فهو مراد له محبوب لأنه لا يحدث في ملكه شيء لا يحبه ، وبالتالي قالوا إن كفر الكافر وعصيان العاصي هذه وقعت والله جل وعلا لا يحبها فإذن الله جل وعلا لم يردها ولم يشأها فإذن دخلوا في أن أفعال العبد منقسمة إلى أفعال أرادها الله وشاءها وأفعال لم يردها الله جل وعلا ولم يشأها .
ما الذي شاءه وأراده ؟

طاعة المطيع إيمان المؤمن .
ما الذي لم يرده ولم يشأه جل وعلا ؟
هو عصيان العاصي وكفر الكافر ، وهذا على قول الذين ينفون التقسيم أو لا يقولون به .
وأما عند المقسمة إلى إرادة دينية شرعية وإرادة كونية قدرية فإن هذا التلازم عندهم ليس واردا لأن الإرادة عندهم إذا كانت كونية فإنها قد تقع بما يحبه الله جل وعلا ويرضاه وقد تقع بما لا يحبه الله جل وعلا ولا يرضاه ، فإن الكفر كونا حصل في ملك الله بمشيئة الله وهو جل وعلا لا يرضاه ، والإيمان حصل في ملك الله وفي ملكوت الله وهو يرضاه ، والإيمان أمَر به و الكفر نهى عنه .
ولهذا يقول علماؤنا إنه في حق المؤمن المطيع تجتمع الإرادتان الشرعية الكونية و القدرية الدينية ، وفي حق العاصي إما بالمعصية وهو من أهل الإيمان أو بكفر الكافر فهذا يكون في حقه الإرادة الشرعية أو الإرادة الكونية ؟
في حقه الإرادة الكونية لأنه خالف الإرادة الشرعية .
إذا تبين لك هذا فإن (إرادة) الله جل وعلا لها جهتان :
- جهة في فعله جل وعلا .
- والجهة الأخرى في فعل العبد .
أما فعله جل وعلا وتعلق (الإرادة) به فكما قال جل وعلا ﴿وَلَكِنّ اللهَ يَفعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ فالله جل وعلا ما أراده فعله لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه ولا لمشيئته جل وعلا.
وأما فعل العبد فهو من حيث (الإرادة) مراد له – للعبد – وهو مراد لله جل وعلا إذا توجهت (إرادة) العبد باختياره إليه ، فإن العبد يريد فعلا يفعله من الطاعة أو من المعصية هو مختار إذا توجهت (إرادته) – إرادة العبد – لهذا الفعل وفعله فإن الله جل وعلا ما مكنه من فعله إلا بعد أن شاء ذلك وذلك لأنه لا يحدث في ملكوت الله إلا ما يريده جل وعلا وما يشاؤه وأذن الله جل وعلا كونا بحصول الأشياء التي يريدها العبد مما لا يرضي الله جل وعلا ابتلاء للعباد وحكمة لأن حقيقة الابتلاء لا تحصل إلا بذلك .
يقول هل هناك فرق بين المشيئة والإرادة غير التقسيم الذي ذكرتم ؟
ما أذكر عن أحد من أهل العلم أن ثم تفريقا آخر ، المشيئة والإرادة تتفقان إذا كانت الإرادة بمعنى الإرادة الكونية ، وتختلفان إذا كانت الإرادة هي الإرادة الشرعية .

و قَوْلُهُ: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنّ اللهَ يُحِبُّ المُحْسِنِينَ﴾ ﴿وَأَقسِطُوا إِنّ اللهَ يُحِبُّ المُقسِطِينَ﴾ ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنّ اللهَ يُحِبُّ المُتّقِين﴾ ﴿إِنّ اللهَ يُحِبُّ التوّابِينَ وَيُحِبُّ المُتَطَهّرِينَ﴾ و قَوْلُهُ: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ

فَاتبِعُونِي يُحْبِبْكُمْ اللَّهُ﴾ ، و َقوْلهُ:﴿فَسَوْفَ يَأتِي اللَّهُ بِقوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ و َقوْلهُ: ﴿إِنّ اللهَ يُحِبُّ الذِينَ يُقاتِلونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾و َقوْلهُ:﴿وَهُوَ الغَفُورُ الوَدُودُ﴾.

فهذه صلة لما سبق الكلام عليه من إثبات صفات لله جل وعلا وسياق النصوص التي تدل على ذلك من كتاب الله جل وعلا .
فلما ذكر شيخ الإسلام رحمه الله الأدلة التي فيها إثبات صفة (الإرادة) لله جل وعلا و (الإرادة) من الناس من أثبتها وجعلها ملازمة للمحبة :
- فقال بعض الطوائف إن كل ما أراده الله جل وعلا فقد أحبه فجعلوا هناك تلازما بين (المحبة) و (الإرادة) فجعلوا كل مراد محبوبا مرضيا لله جل وع
لا لهذا ساق شيخ الإسلام رحمه الله الأدلة التي فيها إثبات صفة (المحبة) لله جل وعلا .
وصفة (المحبة) لله جل وعلا من جملة الصفات التي يتصف الله جل وعلا بها .
(ومحبته) جل وعلا لمن شاء من عباده هذه موافقة لأمره ونهيه فإنه جل وعلا يحب التوابين ، يحب المتطهرين ، يحب المقسطين ، يحب المتقين ، يحب المحسنين ، يحب المؤمنين ،
إذا تبين لك ذلك فمعتقد أهل السنة والجماعة أن صفة (المحبة) إثباتها لا يعني إثبات ُ جميع مراتبها ، فإن المحبة مراتبها كثيرة فمن مراتبها وأنواعها ما جاء إثباته في النصوص ، ومن مراتبها وأنواعها ما لم يجئ إثباته في النصوص ، مثل ما ذكرت لك :
(الخلة) جاء إثباتها .
(المحبة) أثبتت .
(المودة) أثبتت .
لكن (العشق) مثلا (التتيم) (الهوى) (الصبابة) (العَلاقة) ونحو ذلك من مراتب المحبة هذه لم تثْبت لله جل وعلا ولا يوصف الله جل وعلا بها ، فإذن مدار هذا الباب ، باب صفة (المحبة) لله جل وعلا على النص ولا يقاس شيء من مراتب المحبة على ما ذ ُك ِر ْ .
المقصود هذه المراتب التي لم تذكر في النصوص ، المتصوفة وبعض المبتدعة من غيرهم يثبتونها ويجيزونها في حق العبد قياسا على ما ورد .
هل يجوز للمرء أن يتخذ خليلا وهل لذلك شروط وضوابط ؟
نعم ، المرء له أن يتخذ خليلا لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال (لو كنت متخذا من الناس خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الله) فهو عليه الصلاة والسلام منعه من جعْل أبي بكر خليلا له أنه مشغول بخلة الله جل وعلا ، وهذا يدل على أنه من لم يكن على هذه الصفة فإنه يجوز له أن يتخذ أخلاء .

وأبو هريرة رضي الله عنه بل الصحابة جميعا خليلهم هو النبي عليه الصلا
ة والسلام .

قـ وْلُهُ: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ﴾ وَقَوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ﴾ ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ وَقَوْلُهُ: ﴿وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ ، وَقَوْلُهُ: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾

فهذه الآيات فيها إثبات جملة من الصفات الاختيارية .
وذكر المؤلف رحمه الله ما يدل على إثبات صفة (الرضا) وإثبات صفة (الغضب) وإثبات صفة (السخط) وإثبات صفة (الكراهية) وإثبات صفة (المقت) لله جل وعلا ، فالله سبحانه وتعالى يغضب ويرضى لا كأحد من الورى ، وهو جل وعلا في غضبه ورضاه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ .
كذلك كراهية الله جل وعلا وسخطه وبغضه ومقته وأسفه كل هذا يليق بجلاله وعظمته .
وأهل السنة والجماعة يثبتون هذه الصفات جميعا لأنها قد جاءت في الآيات والأحاديث في مواضع كثيرة .
وتوّع إثباتها بتنوع الدلالات عليها تارة بالفعل الماضي وتارة بالفعل المضارع وتارة بالمصدر ونحو ذلك من الدلالات .
إذا تبين لك ذلك فإذن أهل السنة والجماعة يعتقدون أن ما وصف الله جل وعلا به نفسه فإنه يوصف به جل وعلا سواء أكان ذلك من الصفات الذاتية أم من الصفات الفعلية ، وكذلك إذا كان من الصفات اللازمة أم من الصفات الاختيارية .
وقول الجهمية والمعتزلة في تفسير تلك الصفات بأنها مخلوقات منفصلة هذا باطل لأن في هذا نفي للصفة والله جل وعلا أثبت لنفسه تلك الصفات .
ثم إن بسبب نفيهم لتلك الصفات أن الجهمية الذين أصلوا أصول البدع في نفي الصفات وتأويلها وجحدها وتحريفها أولئك أصلوا أصلاً ألا وهو أن الله جل وعلا ليس بمتصف إلا بصفة واحدة ألا وهي صفة الوجود .
هذا قول الجهمية ، والصفات الأخرى يقولون هذه إذا أثبتت لزم منها حلول الأعراض في من اتصف بها .
وإذا قيل بجواز حلول الأعراض في من اتصف بها لزم منه أن يكون من حلت به جسماً وهذا باطل.
فقدموا لهذا بمقدمة باطلة فنتج عنها نتائج باطلة ثم أولوا النصوص .
وهذا أصل عند الجهمية وهو الذي به انحرف المعتزلة وانحرف الكلابية

وانحرف الأشعرية والماتريدية وكل فرق الضلال في باب الصفات .
ما هذا الأصل ؟
هو ما يسميه أهل العلم بـ (حلول الأعراض) ولا بأس أن نعر ِّج َ عليه بقليل من الإيضاح لأن فهمه يـ ُفـ ْهـ ِمـ ُك لماذا نفى الجهمية الصفات ؟
يـ ُفـ ْهـ ِمـ ُك لماذا نفى المعتزلة الصفات ؟
يـ ُفـ ْهـ ِمـ ُك لماذا نفى الكلابية والأشعرية والماتريدية الصفات، لماذا نفوها ؟
نفوها لهذا الأصل ألا وهو القول بأن إثبات وجود الله جل وعلا لا يكون إلا عن طريق دليل حدوث الأعراض .
ما هذا الدليل ؟
هذا أصلا ً الجهمية ، تعرفون قصة جهم بن صفوان فإنه تحير هو في ربه جل وعلا لما قال له طائفة من السومانية – من أهل الهند التناسخية الذين لا يقولون بإله ولا برب خالق ولا بمعبود لهم – قالوا له أثبت لنا أن هذه الأ شياء مخلوقة وأن لها خالقا .
فتتفكر مدة من الزمن – جهم – ثم أخرج هذا الدليل العقلي .
طبعا أولئك لا يقرون بالقرآن فاضطر إلى أن يحتج عليهم بهذا الدليل العقلي .
ما هذا الدليل العقلي الذي قال به جهم ؟
قال لدينا أعراض لا يمكن أن تقوم بنفسها ، يعني لا يمكن أن نراها ليس لها هيئة .
ما هذه الأعراض ؟
قال مثل اللون مثل الحرارة مثل البرودة
هذه أشياء ترى ؟
ما ترى .
مثل الحركة ، الحركة ترى ؟
يعني من حيث هي حركة ، المشي من حيث هو هل يرى ؟
الارتفاع ارتفاع الشيء علوه أو هبوطه هل يرى ؟ يعني هل ثم شيء اسمه علو تراه مجسما ؟
هل ثم شيء اسمه مشي تراه وحده مثل ما ترى البناء ، ترى جبل صحيح ، لكن ما يمكن أن ترى شيء اسمه مشي ، لأن المشي هذا ايش ؟ صفة ، مثل الحرارة مثل البرودة مثل الارتفاع مثل النزول إلى آخره .
يعني أن المعاني هذه سماها أعراضا وقال هذه المعاني لا يمكن أن تقوم بنفسها – يخاطب أولئك الضالين يخاطب السومانية – قال هذه المعاني لا يمكن أن تقوم بنفسها صحيح ؟
قالوا صحيح .

قال لهم إذن إذا حلت بشيء فهذا الشيء إذن احتاج لغيره .
فليس ثم جسم إلا وفيه أعراض .
لا يقوم الجسم إلا بالأعراض أليس كذلك ؟
ليس ثم َجسم ليس فيه حرارة ولا برودة ولا يوصف بهذه الأوصاف اللي هي المعاني أليس كذلك ؟
قال لهم الجسم إذن هذا حلت فيه الأعراض معناه أن الجسم محتاج إلى هذه الأشياء .
قالوا صحيح .
قال ما دام أن الجسم محتاج فإذن ليس مستقلا بإيجاد نفسه .
لأن المحتاج إلى غيره في بعض وجوده أن يكون محتاجا إلى غيره في أصل الوجود أولى .
يعني لو كان هو أوجد نفسه لو هذه الأشياء أوجدت نفسها لكان يمكن أن تستغني عن هذه الأعراض ، أليس كذلك؟
فإذن قال إثبات هذه الأجسام وأنها لا يمكن أن توجد بنفسها كان عن طريق إثبات حلول الأعراض فيها
والأعراض لا يمكن أن تقوم .
فكذلك الأجسام لا يمكن أن تقوم بنفسها .
إذن فالجسم محتاج إلى غيره في وجوده .
استقام الكلام الآن ؟
قال إذن فلا بد من موجد له .
قالوا سلمنا ، صحيح .
فإذن أثبت لهم أن الأشياء لا بد لها من موجد .
قال لهم هذا الموجد هو الله ، هذا الموجد هو الرب هو الخالق الذي أوجد هذه الأشياء من العدم ، سلموا بوجود الله جل وعلا .
لما سلموا قالوا إذن صف لنا هذا الرب .
فلما أتى يريد الوصف نظر في الأوصاف التي في القرآن فكلما أراد أن يصف بوصف وجد أن إثبات هذا الوصف ينقض الدليل ، الدليل الذي أقامه ولم يجد غيره على وجود الله جل وعلا .
إذا أثبت أن الله جل وعلا متصف بالصفات الصفات الذاتية مثل اليدين مثل الوجه إلى آخره ، هل هذه تقوم بنفسها ؟
يقولون هذه لا تقوم بنفسها فإذن من حلت به جسم مثل الأجسام .
فإذن هو محتاج إلى غيره .
فكذلك الصفات هذه مثل الغضب والرضا والعلو ونحو ذلك من الصفات من باب أولى .
هذه النظرية أو هذا الأصل الذي وضعه جهم - عامله الله جل وعلا بما يستحق - هذا الأصل أضل الأمة .

كل من أتوا بعده قالوا لا يوجد دليل لإثبات وجود الله لمن لا يؤمن بالله لم لا يؤمن بكتاب ولا بسنة ولا برسالات إلا بهذا الدليل اللي هو دليل حدوث الأعراض حلول الأعراض في الأجسام
وإذا كان كذلك ، فكل ما ينقض هذا الدليل لا بد من نفيه أو تأويله .
فأصّل هذا وقال جهم ليس لله صفة إلا صفة واحدة هي الوجود المطلق ، الوجود المطلق .
الجود المطلق طبعا ما دام أنه خالق لا بد أن يكون موجودا ، فقال وجود مطلق .
طيب يا جهم هذه الصفات التي في الكتاب والسنة ماذا تقول فيها ؟
قال هذه كلها مخلوقات منفصلة الله هو السميع ، قال السميع يعني المسموعات ، البصير يعني المبصرات ، طيب ، وهكذا في كل الصفات سواء الذاتية أو الفعلية أو الاختيارية كلها أولها بمخلوقات منفصلة .
أتى المعتزلة بعده وقالوا هناك صفات عقلية .
الدليل الذي أقامه جهم قالوا صحيح ، انتبه ، الدليل الذي أقامه جهم قالوا صحيح .
إذا كان صحيحا قالوا هو دليل عقلي والعقل الصحيح لا يطعن في العقل الصحيح .
العقل الصحيح لا يطعن في العقل الصحيح ، أو العقل الصريح لا يطعن في العقل الصريح .
ماذا تريدون أيها المعتزلة ؟
قالوا نريد أن نقول أنه ثم صفات عقلية دل عليها العقل أنه لا بد أن يكون الخالق متصفا بها
فأثبتوا ثلاث صفات دل عليها العقل .
أتي الكلابية أتباع عبدالله بن سعيد بن كلاب ، عبدالله بن سعيد بن كلاب نفسه وأتباعه
وكانوا لهم ميل إلى أهل الحديث لكنهم وجدوا أن أهل الحديث لم يقيموا دليلا عقليا على وجود الله ، والسلف لم يقيموا دليلا عقليا .
فأخذوا بطريقة خلطوا فيها كما يزعمون طريقة الجهمية وطريقة أهل الحديث .
فأثبتوا مع التأويل .
أثبتوا ماذا ؟
أثبتوا صفات عقلية سبع .
مثل ما قال المعتزلة العقل الصريح لا يناقض العقل الصريح قالوا هي ليست ثلاث صفات هي سبع.
وتبعهم على ذلك الأشعرية .
الماتريدية زادوا على ذلك بصفة ثامنة هي صفة (التكوين) قالوا هي ثمان

صفات ليست بسبع كلها صفات عقلية .
المقصود من هذا أن تفهم حينما يقول لك أحد من أئمة السلف فلان ولو كان أشعريا فلان جهمي لماذا ؟
تقول كيف ؟
تستعظم ، بعض الناس يستعظم ، يقولون لماذا يقولون عن فلان اللي أول صفة هذا جهمي ؟
لأنه ما أو َل َ إلا بأصل الجهمية ، ما أو َل َ الصفات إلا وقد رضي أصل الجهمية الذي من أجله أو َل َ .
فإذن هو تبعهم في تأصيل ما يُثْبَت أو ما يُنْفَى من صفات الله جل وعلا ، من حيث التأصيل .
نعم خالفوهم في البعض لكن من حيث التأصيل رضوا بتلك الطريقة .
هذه الصفات التي معنا في هذا الدرس اليوم صفة (الغضب) و (الرضا) وصفة (الكراهية) و (المقت) و (الأسف) و (البغض) من الله جل وعلا كل هذه الصفات الاختيارية يسمونها أعراضا
ويقولون لا يجوز القول بأن الله متصف بها لأن معنى ذلك حلول الأعراض فيه جل وعلا أو تارة يقولون حلول الحوادث فيه جل وعلا ومعنى ذلك أنه جسم إلى آخره .
فيمنعونها يقولون لأنه يقتضي أنه محل للحوادث .
طيب إذا صار محلا للحوادث وش يصير يا أشاعرة أو يا ماتريدية أو يا كلا بية ؟
قالوا إذا صار محل الحوادث معناه أنه جسم ، ولهذا بعضهم يختصر فيقولون هذا التأويل لماذا ؟
قالوا لأن هذا يقتضي الجسمية بعضهم يختصر هذا الطريق فيقول نأول .
لماذا تأول ؟
يقول لأن إثباتها يقتضي الجسمية إلى آخره .
هذا الأصل إذا أردت أن تنقض مسألة من مسائل أهل البدع تذكر هذا الأ صل .
لأنهم إذا كانوا حُذاقا في طريقتهم فإنهم يعلمون هذا الأصل .
ولهذا شيخ الإسلام في التدمرية نقض هذا الأصل بعدد من القواعد التي ربما مرت على بعض منكم.

و َقوله:{هَلْ يَنظُرُونَ إلا أنْ يَأتِيَهُمْ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنْ الغَمَامِ وَالمَلائِكَةُ وَقُضِيَ الأمْرُ} {هَلْ يَنظُرُونَ إلا أنْ تَأتِيَهُمْ المَلائِكَةُ أوْ يَأتِيَ رَبُّكَ أوْ يَأتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ} {كلا إذَا دُكّتْ الأرْضُ دَكًا دَكًا(21)وَجَاءَ رَبُّكَ وَالمَلَكُ صَفًّا صَفًّا} {وَيَوْمَ تشَقّقُ السّمَاءُ بِالغَمَامِ وَنُزّلَ المَلائِكَةُ تنزِيلًا}

أما بعد فهذه الآيات فيها ذكر صفات من جنس واحد وهي صفة (الإتيان) و (المجيء) و (النزول) لله جل وعلا .
وشيخ الإسلام رحمه الله ذكر هذه الآيات كمثال وإلا فالآيات والأحاديث التي فيها ذكر (مجيء) الله جل وعلا وذكر (إتيانه) وذكر (نزوله) كثيرة بحيث يِ ُقَ ْطَ َع ُ معها أن المراد بها – يعني بتلك الصفات – حقائقها التي دلت عليها ظواهر الألفاظ لتلك الصفات .
يظهر لك أن هذه الصفات في هذه الآيات ذُكرت بصيغة الفعل فقال جل وع لا ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلا أَنْ يَأْتِيَهُمْ﴾ ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلا أَنْ تَأْتِيَهُمْ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ وقال ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ وقال ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ﴾ ، يعني (وجاء ربك) أو (وأتى الله) والتعبير بالفعل كما هو معروف مشتمل على شيئين :
مشتمل على (زمن) و (حدث) والحدث هو مصدر لذلك الفعل .
فإذن في قوله ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلا أَنْ يَأْتِيَهُمْ اللَّهُ﴾ فيها زمن ذلك الفعل وهو المستقبل ، وفيها الحدث الذي هو (الإتيان) .
كذلك قوله ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ فيه الزمن وفيه (المجيء) الذي هو المصدر .
وهكذا في غيرها من الآيات ولا يشكل على هذا قول طائفة من أهل السنة إن باب الأفعال أوسع من باب الصفات ، وذلك أن مرادهم بقولهم باب الأ فعال أوسع من باب الصفات أنه قد يطلق الفعل ولا يراد به إثبات الصفة من كل وجه .
وهذا مثل قوله جل وعلا ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ ومثل قوله ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ مثل قوله ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلا أَنْفُسَهُمْ﴾ ونحو ذلك مما فيه الفعل فهذا منقسم ، وما ذُكِر من الآيات هذه الجميع كل فعل يطلق لا شك أنه مشتمل على الحدث والحدث وصف.
وما قالوه من أن باب الأفعال أوسع يعنون به أن ليس كل فعل أضيف إلى الله جل وعلا سيكون فيه إثبات الصفة على وجه الإطلاق بل قد يطلق الفعل ويراد به إثبات الصفة على وجه التقييد
فباب الأفعال أوسع لا شك من باب الصفات فربما يطلق الفعل ويكون عند إثبات الصفة مقيدا ً كما نقول (يمكر الله جل وعلا بمن مكر به) (الله جل وعلا من صفاته الاستهزاء بمن استهزأ به) (من صفاته خداع من خادعه) (من صفاته كيد من كاده ، من كاد أولياءه) ونحو ذلك .
<u>قوله جل وعلا في هذه الآيات ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلا أَنْ يَأْتِيَهُمْ اللَّهُ﴾</u>
والآية الأخرى ﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ وفي الثالثة ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ ونحو ذلك هذه الصفات هي من جنس واحد وهي صفة (الإتيان) و (المجيء) و (النزول) ومثلها صفة (الهرولة) ونحو ذلك من الصفات التي هي كما يقول شيخ الإسلام وغيره من جنس الحركة .
وهذه الصفات جنس واحد ودلالتها متقاربة

ففيها إثبات صفة (الإتيان) إثبات صفة (المجيء) والمجيء يكون عن إتيان ، والإتيان يكون بمجيء
كذلك فيها إثبات صفة (النزول) .
فهذه الآيات دالة على إثبات هذه الصفات .
أما لفظ (الحركة) فهو لفظ لم يرد لا في الكتاب ولا في السنة إثباته لله جل وعلا وقولهم إنه من جنس الحركة كما قاله عثمان بن سعيد الدارمي في رده على بشر المريسي وكما قاله بعض أصحاب أحمد وكما قاله شيخ الإسلا م استعمالهم لفظ الحركة .
قالوا الحركة يراد بها معناها في اللغة حينما نقول ذلك وهو أنه فيها الا نتقال بالفعل من شيء إلى شيء .
هذا أصله ، وقد تكون حركة نفس وقد تكون حركة ذات وقد تكون حركة فعل وقد تكون حركة صفة .
وهذا في اللغة يعني بابها فيه سعة ولهذا لم تستعمل في الكتاب ولا في السنة لله جل وعلا بلفظ الحركة .
أما أفرادها فكثيرون منها وصف الله جل وعلا به كصفة (الإتيان) كما ذكرنا و (المجيء) و (النزول) و (التقرب) و (الهرولة) ونحو ذلك .
إذا تقرر هذا فنقول (الإتيان) و (المجيء) ونحوه في القرآن والسنة ورد على جهتين :
- الأولى : أنه يرد مطلقا .
- والثانية : أن يرد مقيدا .
ونعني بالمطلق أنه لا يتعدى ، ونعني بالمقيد أن يكون متعديا .
ومثال المطلق ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ هذا لم يتعد المجيء إلى شيء ، مثاله ﴿إلا أَنْ يَأْتِيَهُمْ اللَّهُ﴾ يعني يأتي الله أولئك ، هذا معناه هو تعدى من جهة المفعول لكن ليس من جهة ، يعني كون الله جل وعلا أتاهم ﴿إلا أَنْ يَأْتِيَهُمْ اللَّهُ﴾ فيه أن (الإتيان) هنا صفة لله جل وعلا وهذا من قسم المطلق لأن التعدي هنا ليس تعديا بالفعل .
يعني بالفعل أقصد به بالصفة وإن كان في اللغة الفعل تعدى إلى المفعول .
يعني حتى لا تشتبه المطلق ما فيه الوصف .
وأما المقيد فما يكون مُعَدّا إلى شيء بحرف أو بمفعول وتكون التعدية هذه ليس ظاهرا فيها الصفة
مثاله قوله جل وعلا ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ هنا تعدى الإتيان إلى البنيان ، وقال فيه ﴿مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾
قال ابن القيم رحمه الله فدلت الآية على أن هذه الصفة وهي الإتيان هذه إتيان عذابه وذلك لأنه ما بين البنيان وبين القواعد .
كذلك قوله في الحديث (اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت) هنا (يأتي ب الحسنات) هذا عُدّي فيكون الإتيان هنا ليس إتيان الذات وإنما هو إتيان

الصفات ، وهكذا في مواطن كثيرة يأتي الإتيان مقيدا فيكون المراد الإتيان بالصفات ، إما عذاب الله وإما رحمته وإما بملائكته ونحو ذلك ، الصفات كعذاب الله ورحمته أو ببعض خلقه كملائكة ونحو ذلك .
أما المطلق هذا فيه إثبات الصفة وهذا ظاهر من نحو الأمثلة التي ذكرنا .
قوله جل وعلا ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلا أَنْ يَأْتِيَهُمْ اللَّهُ﴾
﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ فيها من البحث أن النظر هنا بمعنى الانتظار ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلا﴾ فالنظر يكون له استعمالان :
- ومنها أن يكون النظر بمعنى الانتظار ومن ضوابطه أن يكون بعد النظر (إلا) وقبله (استفهام) فيكون النظر بمعنى الانتظار .
- وقد يكون النظر بمعنى (الرؤية) إذا عُدّي بـ (إلى) أو .. محل النظر وهو الوجه فيكون رؤية العين .
فإذن يكون النظر يأتي :
1) بمعنى الانتظار هذا له ضابط .
2) يأتي بمعنى الرؤية إذا عدي بـ (إلى) أو ذكر محله وهو الوجه .
3) يكون النظر محتملا أن يكون الانتظار أو الرؤية إذا عدي إلى المفعول بنفسه كما تقول (نظرت محمدا) فيحتمل أن يكون المعنى انتظرته أو يكون المعنى رأيت محمدا .
وقوله هنا ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إلا﴾ بمعنى هل ينتظرون ويأتي بحث ذلك مفصلا إن شاء الله في رؤية الله جل وعلا .
وآية الفجر وهي قوله جل وعلا ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتْ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا()وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾
في قوله ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ كما ذكرنا إثبات صفة (المجيء) لله جل وعلا .
وقوله ﴿وَالْمَلَكُ﴾ المراد الملائكة كما في آية البقرة وغيرها ، الملائكة يأتون ﴿صَفًّا صَفًّا﴾ على نحو ما وصفت لك ، ويكون مجيء الملائكة قبل مجيء الله جل وعلا ، يعني كون الملائكة ينزلون في صفوف يـ َطبِقة ُون ـِ بـ الناس قبل مجيء الله جل وعلا للفصل بين العالمين .
إذا تقرر هذا فنبه ابن القيم رحمه الله في كتابه الصواعق على أن ما ورد مقيدا من هذه الصفات التي ذكرنا مما لا يراد به الصفة وإنما يراد به مجيء العذاب ، الإتيان بالعذاب ، الإتيان بالرحمة ونحو ذلك كقوله ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ ونحو ذلك .
قال وهذا المقيد يفسر بأنه الإتيان بعذاب الله أو في موضع آخر الاتيان برحمته أو إتيان الملائكة .
قال ولا يمتنع أن يكون إتيان الله جل وعلا لهذه مع ذلك حقيقيا ويكون كدنوه جل وعلا .
وهذا منه إعمال لكل المواضع مع أنه هو الذي قـ َسـ مَـ َها إلى مطلق ومقيد ، وجعل المقيد لا يراد به الصفة .

لكن قال لا يمتنع أن يكون يراد به مع ذلك أن يأتي الله جل وعلا بذاته ويكون ذلك كدنوه كما يكون جل وعلا يدنو من أهل عرفة ، وكما ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا ونحو ذلك فيكون في ذلك الإتيان الدنو مع أن المراد با لإتيان إتيانه جل وعلا بصفاته أو بملائكته أو بعذابه ورحمته ونحو ذلك .
قوله جل وعلا في آخر آية ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنزِيلًا﴾
﴿تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ﴾ المراد يسبقه التشقق ، تشقق السماء بالغمام .
ولهذا قال بعض أهل العلم ، قالوا التشقق إيذان بنزول الله جل وعلا .
﴿تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ﴾ إيذان بنزوله فهو منه لأن الإيذان بعض المُؤْذن به ، يريد أنه مقدمة ، وإذا كان مقدمة كان دالا عليه وهو بعض الصفة فيكون الدليل على أن هذه الآية المراد بها نزول الله جل وعلا أن التشقق إيذان بنزول الله .
وإلا يكون إيراد شيخ الإسلام لهذه الآية في هذا الموطن ليس له وجه مناسبة ، لأن الكلام على مجيء الله وإتيانه ونزوله فما معنى إيراده لقوله تعالى ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنزِيلًا﴾ ما مناسبتها لإتيان الله ونزوله يوم القيامة لفصل القضاء ؟
مناسبتها هذه وهي أن التشقق إيذان بالنزول ، وقالوا الإيذان بالشيء هذا منه يعني يدل عليه ، فإذا أوذن بشيء دل عليه
كما تقول أنت إذا علمت مصاحبة فلان لفلان دائما تقول (جاء محمد) ولم تره وإنما رأيت من يصاحبه دائما لا ينفك عنه وهو عبدالله مثلا ، فإذا رأيت عبدالله استدللت على ذلك بقدوم محمد .
كذلك الأشياء المتلازمة مثل سماع الصوت مع الشخص ، ومثل الرعد و البرق مع المطر ونحو ذلك من الأشياء .
المقصود وجه دلالة الآية [أن فيها إيذان بنزول الله وذلك دال على نزوله] فتكون الآية من آيات الصفات بهذا المعنى
......
كيف ؟
......
لا ما يفهم منه كيف يعني من صفة الله ؟ لا ليس من صفة الله لكن هو يعني بسبب الإتيان ، من صفة الإتيان ، يعني التشقق من صفة الإتيان مو من صفات الله .
التشقق تشقق السماء هو من صفات السماء فهو بسبب الإتيان .
يعني أن الله جل وعلا إذا نزل إلى الأرض كما يليق بجلاله وعظمته لفصل القضاء تشققت السماء فيكون تشقق السماء إيذان بنزوله فهو دليل حتمي ﴿السَّمَاءُ مُنفَطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا﴾ سبحانه وتعالى .
......

التشقق حسي نعم ، التشقق ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ التشقق حسي حقيقي ، السماء تتصدع وتنزل بالغمام وهذا يكون تشقق السماء يكون في موطنين :
- الموطن الأول بين النفختين .
- وهذا هو الموطن الثاني .
......
التشقق هذا للنزول الأخير ، النزول لفصل القضاء أما نزول الله جل وعلا إلى السماء الدنيا كل ليله أو نزوله عشية عرفة فهذا كله ليس معه تشقق ، يعني هذاك إتيان ، هذا نزول ..
يقول سبب مجيء الملائكة يوم القيامة هو لقبض الأرواح أم لتعذيب الكفار في الآية الأولى ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمْ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنْ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ ؟
ابن جرير رحمه الله ذكر قاعدة في التفسير في مجيء الملائكة فيقول إذا ذكر مجيء الملائكة أو إتيان الملائكة فيراد به إتيانهم بالعذاب المستأصل للكفار أو إتيانهم لقبض الأرواح .
يقول هذا الذي جاء في القرآن فكل موضع يكون فيه ذكر مجيء الملائكة أو إتيان الملائكة فإنما هو لأحد شيئين :
- إما لقبض الأرواح .
- أو للعذاب المستأصل للكفار .
فإذن في قوله هنا في آية البقرة ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمْ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنْ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾
هل هذا لقبض الأرواح أو للعذاب السرمدي للكفار ؟
هو للعذاب السرمدي للكفار ولهذا قال بعدها ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ .
يقول هل ممكن أن نقول أن الحركة وإطلاقها على الله من باب الأفعال ؟
ما في شك جنسها من باب الأفعال أما الحركة ما تطلق على الله كما ذكرت لك .
جنسها من باب الأفعال ، يعني (المجيء) فعل (الإتيان) فعل (النزول) فعل إلى آخره .
وأفعال الله جل وعلا صفات قائمة به ليست قائمة بغيره كما ذكرنا لكم قاعدة ذلك ، إلى آخره .
ما حكم الحلف بصفات الله مثل قول القائل يا غضب الله ؟
طبعا السائل واضح أنه ما هو فاهم الفرق بين الحلف والنداء
الحلف بالصفات جائز بالإجماع ، فتحلف تقول وكلام الله وقدرة الله ومجيء الله وسمع الله وبصر الله هذا جائز بالإجماع لأن صفات الله جل وعلا غير مخلوقة ، والذي يمتنع الحلف بالمخلوق ، أما تمثيله بقوله (مثل قول القائل يا غضب الله) هذا ليس بحلف هذا نداء ونداء الصفة لا يجوز

وهو محرم بل قال شيخ الإسلام في رده على البكري في أوائله قال نداء الصفة كفر بالإجماع ، وهذا يعني به صفة معينة وهي (الكلام) الكلمة اللي هو (يا كلمة الله) ويُعنى بها المسيح عليه السلام أو على نحو معتقدات النصارى ، فهو كان يؤصله للفرق بين الكلام عند أهل السنة وغيرهم وضلال النصارى فقال دعاء الصفة - ويعني به دعاء الكلمة - ، قال كفر بالإجماع ، وأما نداء الصفات الأخر فنقول محرم وذلك لأن الصفات من جهة النداء و الدعاء غير الذات في ذلك المقام .
قول (هذا من حسن الطالع) طبعا هذا لا يجوز لأن الطالع اللي هو النجم لا يملك ولا يدل على حسن ولا على قبح وليس له تأثير بل هذه الكلمة أتت إلى المسلمين من جراء مخالطتهم لغيرهم وهذه كلمة باطلة والطالع ليس بذي حسن وليس بذي قبح إنما هو خلق من خلق الله .
يقول ذكرت أن الهرولة صفة وهي صفة لم ترد إلا في حديث واحد (وإذا جاءني يمشي أتيته هرولة) ومن المعلوم أن العبد لا يمشي إلى الله وإنما المراد به التقرب إليه ، وليس المراد ظاهره فوجب أن يكون معنى الهرولة على خلاف ظاهر دلالة السياق وقد ذكر هذا بعض أهل العلم فما قولكم في هذا الكلام ؟
طبعا أهل السنة في الهرولة الأصل فيها أن تثبت لله جل وعلا فهي من جنس باقي الصفات هذا قول عامة أهل السنة ، لكن شيخ الإسلام رحمه الله ذكر في رده على الرازي في القسم المخطوط الذي لم يطبع لأن الرازي استدل بهذا الحديث على أنه لا يراد بها الصفة بالإجماع .
شيخ الإسلام قال له هذا لأن الكلام ليس في الصفات فقوله جل وعلا (من تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا ومن تقرب إلي ذراعا) قال معلوم أن التقرب لا يكون من العبد إلى الله لا يكون بالمساحة ، يعني ما يكون بالأ متار ما يكون بقطع شيء إلى الذات وعليه يكون مقابله ليس كذلك ، كذلك قوله (ومن تقرب إلي ذراعا تقربت منه باعا) معلوم أن التقرب الأول الذي يحصل من العبد لا يكون بالمساحة قال فكذلك ما رتِّب عليه وهو تقرب الله جل وعلا من العبد باعا قال وكذلك قوله (من أتاني يمشي أتيته هرولة) معلوم أن العبد لا يأتي الله جل وعلا ماشيا يعني إلى ذات الله بالمساحة وإنما يكون إتيانه إلى طاعة الله أو حركة روحه إلى الله جل وعلا وقرب روحه من الله جل وعلا فيكون (أتيته هرولة) بمقابلة ذلك .
هذا الكلام منه من شيخ الإسلام تفصيلي يخالف بعض الكلام الذي أورده في بعض المواضع في الفتاوى على هذه الصفة من جهة أنه أثبت أصل (التقرب) طبعا هو القرب من الله جل وعلا عاما بما يشمل التقرب بالقرب بـ الذات والقرب بالصفات .
وعليه فيمكن أن يقال إن كلام شيخ الإسلام رحمه الله إما لأنه في مقام المناظرة ، في مقام الرد ، أو أنه لشيخ الإسلام رحمه الله قول غير ما أصل

في الفتاوى ، وفي الفتاوى لم يذكر نص (الهرولة) فيما وقفت عليه ، فنقول له قول في هذا يخالف عموميات أقواله وهو أن لا تكون الهرولة من صفات الله جل وعلا
وذلك يقول لأن السياق يدل على أنه لم يـ ُرَد ' الصفة (من أتاني يمشي أتيته هرولة) لم يرَد الأول وهو أن العبد يأتي إلى الله ماشيا فإذن الثاني غير مراد .
هذا كلام شيخ الإسلام في رده على الرازي والكلام فيه نوع إشكال و المقصود أن عامة أهل السنة يثبتون (الهرولة)
ووقفت على كلام لعثمان بن سعيد رحمه الله في رده على بشر المريسي يقول فيه :
وقد أجمعنا أو اتفقنا وإياكم على إثبات صفة (الهرولة) وهو من النقول القديمة عن السلف في إثبات هذه الصفة .
المقصود أن هذا أصل البحث في هذه المسألة ولهذا من أهل العلم من قال يمكن أن يقال في قوله (ومن أتاني يمشي أتيته هرولة) أنه يمكن أن يقال إنه من أتاني يمشي في عبادة تفتقر إلى المشي أتيته بثواب ورحمة سريعين .
وقد ذكر هذا الشيخ ابن عثيمين في القواعد المثلى ورجـ َح كما هو قول عامة أهل السنة القول الأول الذي ذكره وهو أنها صفة وهذا هو الصحيح ، فهي من جنس الصفات ، من جنس الحركة والله جل وعلا يتصف بما شاء سبحانه وتعالى وليس له حدود يعني ليس لصفاته حدود والعباد إنما يأخذون ذلك من الكتاب والسنة ولا يخوضون في ذلك بأفهامهم ولا بعقولهم فالمسألة عظيمة

و َقوْلهُ:{وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلَالِ وَالإِكرَامِ} {كلٌّ شَيْءٍ هَالِكٌ إلَّا وَجْهَهُ}
و َقوْلهُ:{مَا مَنَعَكَ أنْ تسْجُدَ لِمَا خَلقْتُ بِيَدَيّ} {وَقالَتْ اليَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلولَةٌ غلَتْ أيْدِيهِمْ وَلعِنُوا بِمَا قالوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ}

فهذه الآيات فيها ذكر صفتين من صفات الله جل وعلا التي تكاثرت الأدلة على إثباتها في الكتاب والسنة ويجب الإيمان بها وإثباتها لله جل وعلا ودحض ومنع التأويلات التي تخرجها عن حقائقها مع نفي الكيفية ونفي التمثيل والمشابهة بين صفات الله جل وعلا وصفات خلقه .
صفة (الوجه) لله جل وعلا ذكر عليها من الأدلة قوله جل وعلا {كلُّ مَنْ عَليْهَا فانٍ وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلالِ وَالإ ِكرَامِ} وذكر قوله {كلٌّ شَيْءٍ هَالِكٌ إلا وَجْهَهُ}
ثم ذكر صفة (اليد) لله جل وعلا وذكر جملة من الأدلة على إثباتها مما

سيأتي .
وهذه الآيات التي فيها الصفات يجب أن يُصَدق بها وأن يُؤمَن بها لأن باب الصفات باب واحد لا فرق فيه بين صفة وصفة ، فكما أننا نثبت صفة (السمع) وصفة (البصر) وصفة (الكلام) وصفة (الحياة) وصفة (الإرادة) إلى آخر تلك الصفات التي يثبتها المبتدعة ويثبتها أهل السنة نثبت أيضا الصفات الذاتية صفة (الوجه) وصفة (اليدين) وغير ذلك من الصفات .
فالباب باب الصفات باب واحد هذا أصل وقاعدة عظيمة في ذلك .
فإن أهل السنة لم يفرقوا بين صفة وصفة لم يفرقوا بين نعت ونعت بل أجروا الجميع مُجْرىً واحدا
فكل ما كان صفة لله جل وعلا أثبتوه ومنعوا تحريفه وآمنوا به على الوجه اللائق به جل وعلا من ذلك صفة (الوجه) لله جل وعلا .
و (الوجه) جاء إثباته في آيات كثيرة وفي أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم :
منها قوله جل وعلا ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ فقوله ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ فيه إثبات صفة (الوجه) لأنه أضاف الوجه إلى الرب جل وعلا ثم نعته نعت الوجه بقوله ﴿ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ كذلك قوله جل وعلا ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ هنا أضاف الوجه الذي هو صفة أضافه لنفسه وفي هذا إثبات كونه صفة لله جل وعلا .
<u>أما الآية الأولى وهي قوله ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾</u>
قال جل وعلا ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ يعني كل من عليها هالك ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ ففي ذلك إثبات أن الأشياء هالكة فانية وأن الذي يبقى هو الله جل وعلا وهنا ذكر البقاء لوجهه جل وعلا وذلك مقتضٍ لتشريفه وتعظيمه .
<u>كذلك قوله جل وعلا ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾</u>
﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ من المخلوقات
﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ يعني يفنى ويذهب وليس موصوفا باستحقاق البقاء ، وإنما الذي يبقى هو وجه الله جل وعلا .
﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ والله جل وعلا يبقى .
كما جاء في آية سورة غافر قال جل وعلا ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ بعد أن يفني كل شيء فيقول ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ ثم يجيب جل وعلا نفسه العظيمة بقوله ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ .
إذا تبين لك ذلك فقوله جل وعلا ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ الكلية في الآية الأولى وكذلك الكلية في الآية الثانية على هذا التفسير الذي قدمت وهو أن المراد بـ ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ و ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ على أن المراد به الإفناء والإهلاك للذوات الكلية هنا يدخلها

التخصيص وذلك أن ﴿كُلٌّ﴾ من ألفاظ الظهور في العموم قد يستثنى منها أشياء يعبر عنها كثير من أهل العلم بقولهم (عموم ﴿كُلٌّ﴾ في كل مقام بحسبه)
لهذا قال جل وعلا في وصف الريح قال ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾ فقال ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾ بقيت المساكن مع أنه جل وعلا قال ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ وذلك أن ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ يعني مما أتت عليه الريح فهو عموم مخصوص ولهذا قال جل وعلا في الآية الأخرى في آية الذاريات ﴿مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ وكذلك قال جل وعلا في وصف ملكة اليمن بلقيس قال ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ مع أن ثم أشياء لم تؤت إياها بل اختص بها سليمان عليه السلام ، وإنما المقصود ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يؤتاه الملوك في الغالب .
فإذن عموم ﴿كُلّ﴾ فيه الظهور وهذا يقبل الاستثناء أو نقول إن العموم في كل مقام بحسبه .
المستثنى : ما شاء الله ، كما قال جل وعلا ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ فهنا استثناء أنه يصعق كل شيء ويفنى كل شيء إلا من شاء الله ، وهذا على أحد التفسيرين .
والتفسير الثاني لهاتين الآيتين أن المراد بقوله ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ و ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ المراد به الأعمال التي تعمل وعلى هذا جمع من السلف في تفسير آية القصص ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ .
قال طائفة منهم : كل شيء هالك من الأعمال إلا ما أريد به وجهه جل وعلا ، فالأعمال المُخلصة التي أخلص فيها أصحابها هي التي تبقى لهم ، أما أعمال المشركين فهي هالكة ويفنيها الله جل وعلا كما قال ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ﴾ وقال ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ﴾ وكما قال جل وعلا ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ .
فإذن يكون المعنى هنا ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ يعني [كل شيء هالك إلا ما أريد به وجهه]
﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ هل تحتمل هذين التفسيرين ؟
هذا فيه نظر ، ومنهم ن جعل هذه الآية مثل آية القصص ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ يعني من الأعمال
لكن هذا ليس بوجيه لمجيء ﴿مَنْ﴾ فيها وقوله ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾
لكن منهم من جعلها من جنس آية القصص ، لكن آية القصص فيها نص من السلف على أنهم فسروها – يعني طائفة منهم – فسروها بأن المراد: كل

شيء هالك إلا ما أريد به وجهه .
إذا تقرر ذلك فما معنى كون البقاء لوجه الله والأشياء تهلك إلا وجه الله ؟
ما فائدة التخصيص هنا بقوله ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ ؟
هذا يستفاد منه :
أولا بقاء الله جل وعلا لأنه إذا بقيت صفة من صفات الله الذاتية فالله جل وعلا باق .
والثاني أن يقال هنا خصص الوجه لجلاله وإكرامه وعظمته وتشريفه بذلك لكون المخلوقات تقصد وجه العظيم ، فهنا خص لأجل هذا فيكون هذا أبلغ في نفس المستمع ، أبلغ في نفس المخلوق .
ويعبر بعضهم ها هنا تعبيراً لا يليق يقول هنا في قوله ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ يقول هذا من إطلاق الجزء وإرادة الكل .
والنتيجة صحيحة لكن التعبير ليس بجيد .
وذلك لأن الله جل وعلا لا يعبّر عن صفاته بالجزء والكل وإنما يقال هذا فيه إثبات بقاء الوجه وهذا يقتضي إثبات بقاء الذات ، تخصيص الوجه هنا لعظمته ولتشريفه أو لأن الناس يقصدونه أو نحو ذلك .
إذا تقرر ذلك ووضح لك المراد من وجه الاستدلال بهذا ومعنى الآيتين فإن المخالفين في هذه الصفة منهم من أو ّل ْ الوجه .
منهم من قال : الوجه هنا مجاز والمراد به الذات والله جل وعلا ليس له وجه تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا
قال يراد به الذات .
ومنهم من قال الوجه يراد به الثواب يعني ويبقى ثواب ربك
ولا شك أن هذين من جنس التحريفات التي يقولونها في الصفات
وكما تنظر في الآية بل في الآيتين أن الله جل وعلا قال ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ وفي الآية الثانية قال ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾
والقاعدة في العربية وهي في صفات الله جل وعلا أن الأشياء التي تضاف إلى الله على قسمين :
- أعيان - وصفات .
الأعيان يعني ذوات كما قال الله جل وعلا ﴿نَاقَةَ اللهِ وَسُقْيَاهَا﴾ (بيت الله) (كعبة الله) ونحو ذلك فهذه الإضافة إضافة مخلوق إلى خالقه ، مملوك إلى مالكه .
وهذه تقتضي أن يكون لمن أضيف إلى الله مزيد تشرف لأنه خُص بالإضافة
القسم الثاني إضافة صفات ، وإضافة الصفات أيضا على قسمين :
- إضافة صفات مستحقة لله جل وعلا وهذه يأتي بعدها لام الاستحقاق .
- والثاني إضافة صفات يتصف الله جل وعلا بها .
القسم الأول كقوله جل وعلا ﴿الحَمْدُ لِلهِ﴾ ﴿سُبْحَانَ اللهِ﴾ فهذا ﴿سُبْحَانَ اللهِ﴾ ، سُبْحَانَ ليس من صفات الله ولكن التسبيح سُبْحَانَ يعني تسبيح هذا

مستحق لله ﴿الحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يعني الحمد مستحَق لله (صَلَاتِي وَنُسُكِي لِلَّهِ) يعني مستحقة لله أو تكون مملوكة له جل وعلا .
القسم الثاني من هذا النوع هو ما كان صفة لله جل وعلا ، ولا يقال هو مستحق لذلك لأن العبد ليس له فعل في هذا النوع مثل ما جاء هنا (وجه الله) ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ هذه هنا أضاف صفة الوجه إلى الله .
والوجه صفة ليس بعين يعني ليس بذات تقوم بنفسها فهو صفة .
والصفة هنا ليست مستحَقة لله – يعني مستحقة يفعلها العبد يتوجه بها إلى الله – وإنما هي صفة من الصفات التي يستحقها الله جل وعلا استحقاق موصوف لصفته ، كذلك ﴿يَدُ اللَّهِ﴾ من هذا الجنس (سمْع الله) من هذا الجنس (قدرة الله) (قوة الله) (كلام الله) ﴿رَحْمَةُ اللَّهِ﴾ (سلام الله) كلها من هذا الجنس .
فإذن هي إضافة صفات إلى متصف بها وإذا كان كذلك فهذا الذي في هذه ا لآيات وفي غيرها في هذا الباب فالإضافة تقتضي رد قول من أوّل أو قال إن في الآية مجازا لأنهم قالوا ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ قالوا يعني ويبقى ربك والوجه هذا المراد به الذات ، ويبقى ذات ربك أو ويبقى ثواب ربك ونحو ذلك .
نقول هنا الوجه صفة من صفات الله جل وعلا لأنه أولا أضافه إلى نفسه وهو منطبق على ما ذكرنا من القاعدة .
ثانيا أن قوله ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ هنا نَعَتَ الوجه بأنه ذو الجلال والإكرام فقال ﴿وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ﴾ فـ (ذُو) نعت للوجه ولو أراد أن النعت للرب جل وعلا لقال (ذي الجلال والإكرام) كما جاء في آخر السورة سورة الرحمن حيث قال جل وعلا ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾
وذلك أن الجلال والإكرام للرب جل وعلا لا لاسمه وذلك أن أسماء الله منقسمة كما سيأتي .
هنا قال ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ فإذن الجلال والإكرام هاتان صفتان لوجه الله جل وعلا
﴿ذُو الْجَلَالِ﴾ وجه الله وهو ذو ﴿الْإِكْرَامِ﴾ هذا يمتنع عربية أن يكون نعتا للرب (وجه ربك ذي) لا قال ﴿وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ﴾ فهو نعت للوجه ، وهذا ظاهر واضح من حيث العربية ومن حيث القواعد في الصفات .
من المنتسبين للأشاعرة أو الذين جروا على طريقتهم وإن كانوا أخف طبقات الأشاعرة منهم من يفرق في الصفات بين صفات الذات وصفات الفعل مثل (الخطّابي) و (البيهقي) .
(البيهقي) له تأويلات من جنس الأشاعرة لكنه هو و (الخطابي) ومن على شاكلتهم أخف الأشاعرة لأنهم لم يتابعوهم في كل أصولهم وإنما في الصفات حرفوا على أصولهم مثل ما جعلهم شيخ الإسلام في أخف طبقات

الأشاعرة أو الذين تأثروا بالأشاعرة .
(البيهقي) مثلا في الأسماء والصفات يفرق :
- فالصفات الذاتية عنده يقول تثبت
- الصفات الفعلية أو ما تأول بالفعل يقول لا تثبت .
يميز بينها (البيهقي) في كتابه الأسماء والصفات بقوله (باب الوجه لله) أو (باب اليدين لله) أو (باب إثبات الوجه لله) (باب إثبات اليدين لله) ، وأما الأ خرى فيقول (باب ما جاء في الإصبع) (باب ما جاء في النزول) (باب ما جاء في كذا) فيفرق بين هذه وهذه فيثبت البعض ويخالف في إثبات الأ خريات والجواب أن الباب باب واحد فكل من نفى بعضا وأثبت بعضا فهو متناقض فيما فرق فيه .
ثم القسم الثاني من الآيات متصل بإثبات صفة اليد لله جل وعلا قال شيخ الإسلام رحمه الله وَقَوْلِهِ:﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾
الجملة الثانية من الآيات فيها إثبات صفة اليدين لله جل وعلا
والنصوص التي جاء فيها إثبات صفة اليد لله جل وعلا جاءت على ثلاثة أنحاء :
منها إثبات صفة اليد مفردة كقوله ﴿وَقَالَتْ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ .
ومنها إثبات صفة اليدين مثناة كقوله جل وعلا ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ و كقوله ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ .
ومنها أن تكون مجموعة كما قال جل وعلا ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ ، ﴿أَيْدِينَا﴾ هذا جمع ، ﴿أَيْدِينَا﴾ جمع .
فإذن وردت على الإفراد والتثنية والجمع .
لهذا نظر فيها أهل السنة في ذلك وقالوا :
التثنية هذا نص ، والجمع ﴿أَيْدِينَا﴾ لا يمنع التثنية والإفراد لا يمنع التثنية .
ذلك أن الإفراد للجنس ، فمن له أكثر من شيء قد يطلق مفردا وذلك لإرادة الجنس .
أما الجمع - هذا مثله مثل صفة العين كقوله ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ ونحو ذلك - فإن الجمع له قاعدة في اللغة قاعدة في النحو ، وذلك أن المثنى إذا أضيف إلى ضمير تثنية أو ضمير جمع فإنه يجوز فيه أن يجمع – يعني المثنى – تخفيفا وهذا أفصح ويجوز فيه أن يبقى على تثنيته وهذا أقل في الا ستعمال .
لهذا نقول : المفرد ﴿يَدُ اللَّهِ﴾ هذا يفسر باليدين لأن المراد الجنس .
﴿عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ المراد (يدَيْنا) لكنه أضافه إلى ضمير الجمع ، أضاف المثنى إلى ضمير الجمع فجمع المثنى تخفيفا على الأفصح في لسان العرب .
إذا تبين لك ذلك فمن الباطل أن يقال إن الله جل وعلا له أيدي كما قاله بعض من لم يفقه ، أو أن الله جل وعلا له أعين كما قاله بعض من لم يفقه

فهذا فيه غلو في الإثبات وعدم فقه للسان العرب والله جل وعلا موصوف بأن له يدين وهي نص فيها .
وأما الجمع فيرجع إليه ولهذا جاء في السنة ما يبين هذا التنصيص بقوله صلى الله عليه وسلم (على يمين الرحمن وكلتا يديه يمين) (يديه) (كلتا يديه يمين) كل هذي نص بأنهما اثنتان .
أما الذين تأولوا :
- فمنهم من ذهب إلى المجاز في نفي اليد وقال إنها مجاز عن القدرة مجاز عن الإنعام .
- ومنهم من قال إن ذلك يُأوّل والمراد لازم ذلك ومما استدلوا به أن العرب تقول (لفلان عليّ يد) يعني نعمة وفضل .
فنقول هذا الكلام صحيح فإن العرب تقول (لفلان عليّ يد) وتريد النعمة يعني له علي نعمة لكن العرب لا تستعمل ذلك إذا أرادت النعمة إلا على وجه واحد فقط ألا وهو القطع عن الإضافة ما تقول (يد فلان علي) (يد محمد علي) إذا صار لمحمد فضل عليه تقول (يد محمد علي) هذا لحن ولم تستعمله العرب قط وإنما تقول (لمحمد عليّ يد) بالقطع عن الإضافة لأنه بـ القطع خرجت إرادة الصفة .
(يد) هنا ليست يد محمد لكن يد بمعنى النعمة ، فتقول (لفلان عليك يد) يعني عليك نعمة لأنك قطعت ولا يجوز أن تقول (يد محمد علي) بمعنى نعمة محمد علي .
فإذن استعمال يد بمعنى النعمة صحيح في لسان العرب والشواهد عليه معروفة ولكن هذا جاء على نحو واحد وهو أن يقطع عن الإضافة .
أما إذا أضيفت اليد إلى الذات فإنه يراد الذات المتصفة باليد .
مما قيل في ذلك يعني في صفة اليد لله جل وعلا وكذلك صفة الوجه لله جل وعلا مما اعترض به على أهل السنة ولكن اعتراض باطل هو أن الله جل وعلا قال في الوجه قال ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ .
قال شيخ الإسلام هذا معناه الوجهة ، فأينما تولوا فثم وجهة الله يعني فثم القبلة وليس هذا من نصوص الصفات .
يعني قصده من ذلك النصوص التي هي ظاهرة في الصفات .
ومثله – مثل هذا – في قوله جل وعلا في اليد قال ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾
﴿بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ قالوا هنا معنى (أيد) يعني القوة .
و (أيد) هذه أصلها (أيدي) لكن لما جرت هنا حذفت الياء يعني أصلها (و السماء بنيناها بأيدي) هكذا قالوا .
والجواب أن هذا ليس بصحيح ، وذلك أن (الأيد) في لغة العرب (الأيد) بمعنى القوة .

وليس ثم علاقة بين الأيد واليد وذلك أن الهمزة في (أيد) أصلية
(أيد) الهمزة فيها أصلية : آد يؤود أيدا ، والأيد القوة ولها معانٍ أخر
فالهمزة هنا ليست للجمع ولكنها همزة أصلية في الكلمة .
هذا لأجل أن معناها القوة .
فإذن هذه الآية ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ ليست هنا جمع (يد)
يعني (والسماء بنيناها بقوة وإنا لموسعون) ويدل عليه قوله جل وعلا في سورة ص ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾

و قَوْلُهُ: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ ، ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ(13)تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ﴾ ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾

ذكر المؤلف رحمه الله هذه الآيات التي فيها إثبات صفة (العينين) لله جل وعلا وهذا كله داخل في جملة أركان الإيمان
وفي هذه الآيات ذكرت العين مفردة وذكرت مجموعة :
- ذكرت مفردة مضافة إلى المفرد في قوله جل وعلا ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ .
- وذكرت مجموعة مضافة إلى ضمير العظمة ضمير الجمع قال جل وعلا ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ وكذلك قوله ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾
وجاء في السنة بيان أن لله جل وعلا عينين وذلك في مثل حديث ابن عمر المتفق عليه بين البخاري ومسلم وخرجه جمع كثير وهو العمدة في الباب قال عليه الصلاة والسلام (إن ربكم ليس بأعور وإن الدجال أعور العين اليمنى كأن عينه عنبة طافية) ، كذلك جاء في حديث أنس وفي حديث غيرهما أن الدجال أعور وأن الله ليس بأعور .
لهذا دل هذا الحديث (إن ربكم ليس بأعور) على إثبات صفة (العينين) لله جل وعلا بدلالة الوضع اللغوي من أن (العَوَر) في اللغة عند العرب هو فقد أحد العينين .
إذا تبين لك ذلك فأهل السنة والجماعة يفهمون النصوص الواردة في صفة (العينين) لله جل وعلا بما يوافق بعضها بعضا :
- ففيها الإفراد في قوله جل وعلا ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ والإفراد لا ينافي التثنية في السنة كذلك لا ينافي الجمع ، لأن السنة مبينة للقرآن ومن المعلوم أن المفرد المضاف لا يدل على الوَحْدة بل قد يدل وهو الأكثر على الكثرة كما في قوله مثلا ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ ﴿نِعْمَةَ اللَّهِ﴾ هنا لم يرد بالنعمة واحدة النعم وإنما أراد الجنس وهي كثرة
وهذا متقرر في العربية أن المفرد إذا أضيف فإنه قد يفيد الكثرة وهو

الغالب وقد يفيد الوَحْدة كما تقول (هذا كتاب فلان) يعني الكتاب واحد وقد يفيد الكثرة .
ولذلك هنا الإفراد لا ينافي الجمع الذي جاء في الآيتين الأخريين اللتين ساقهما شيخ الإسلام ولا ينافي التثنية التي جاءت في الحديث وذلك لأن المفرد يدل على أكثر من الواحد إذا أضيف ، يعني قد يدل على أكثر من الواحد إذا أضيف .
كذلك قوله جل وعلا ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾.
هنا جمع فقال (أعين) ثم أضافها إلى ضمير العظمة هو الموافق للجمع فقال ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ .
السنة فيها إثبات العينين لله جل وعلا ، فكيف نفهم الجمع ؟
مرت معكم القاعدة في ذلك في العربية في بحث يدي الله جل وعلا وبينت لكم أن من قواعد العربية (أن المثنى إذا أضيف إلى ضمير تثنية أو جمع جُمِع على الأفصح) كما قال جل وعلا ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ .
قال ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ السارق تقطع منه يد واحدة والسارقة تقطع منها يد واحدة فصار المجموع يدين ، والله جل وعلا قال ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ والأيدي جمع يد والمثنى يديهما .
ولم جمعت ؟
لأنه أضيف إلى ضمير تثنية قال ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ .
أصل الكلام (فاقطعوا يديهما) لكن فيه ثقل والقاعدة عرفتها فصارت ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ هذا هو الفصيح ،كذلك قوله جل وعلا ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ والمرأتان لكل واحدة منهما قلب فعائشة لها قلب وحفصة لها قلب فصارا لهما قلبان إذا أضيفا إلى ضمير التثنية جمعا فقال ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ .
وهكذا النصوص التي جاءت في (اليدين) أو جاءت في (العينين) لله جل وعلا هي على هذا الأصل.
إذا تبين لك ذلك فقول الله جل وعلا ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾
فيه إثبات صفة (العينين) لله جل وعلا .
بأي دلالة ؟
بدلالة السنة لأن السنة مفسرة ومبينة للقرآن ، وهنا قال (أعين) والسنة بينت أنهما عينان .
فنقول : في الآية إثبات صفة (العينين) لله جل وعلا لأن السنة مفسرة ومبينة للقرآن .
ما معنى الآية ؟
معناها [﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ﴾ – يأتي شرح أولها – ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ يعني فإنك بمرأى منا وبصر وعناية ورعاية وكلاءة وحفظ] .

وهذا التفسير هو تفسير السلف لذلك ، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم ليس بعين الله التي هي صفته وإنما هو عليه الصلاة والسلام بأعين الله الذي هو أثر اتصافه بـ (العينين) .
ولهذا أهل السنة حين يفسرون بهذا يعدون هذا من باب (التضمن)
والتضمن أحد دلالات اللفظ ، لأن اللفظ :

- له دلالة بالمطابقة .
- وله دلالة بالتضمن .
- وله دلالة دلالات باللزوم .

فهذا اللفظ بالمطابقة – المطابقة إثبات صفة العين لله جل وعلا –
ما المعنى ؟
هنا يحتاج إلى دلالة التضمن .
فقالوا معناه أن النبي صلى الله عليه وسلم بمرأى وبصر وكلاءة ورعاية وحفظ من الله جل وعلا
وذلك لأنه مضمون قوله ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ .
فإذن ليس هذا من باب التأويل كما زعمه من لم يفقه بل هذا من باب التضمن .
والتضمن دلالة عربية واضحة من اللفظ .
قال السلف هذا مع إثبات صفة العينين ، فإن السلف قد يفسرون بالتضمن وقد يفسرون باللازم ويظن الظان أن هذا من التأويل وهذا غلط .
فإن التضمن شيء واللزوم شيء هذا من دلالة اللفظ .
وأما التأويل فهو محو لدلالة اللفظ .
التضمن واللزوم هذا من دلالات اللفظ ، دلالات اللفظ على المعنى ، أما التأويل فهو صرف اللفظ عن معناه .
<u>هنا قال جل وعلا ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ () تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾</u>
معلوم أن السفينة لا تجري في عين الله وإنما تجري بحفظه وكلاءته ورعايته وحفظه ،
﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ تفاسير السلف مثل الأولى دائرة على أنها تجري في حفظ منا وكلاءة ورعاية وهذا تفسير تضمن .
بعد هذا ذكر شيخ الإسلام رحمه الله صفة السمع لله جل وعلا
<u>وذكر قوله جل وعلا ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾</u>
وهذه الآيات التي ذكرها في إثبات صفة السمع لله جل وعلا لم ينفها إلا المعتزلة وأما أهل السنة فيثبتون السمع لله بدلالة النصوص .
كذلك الأشاعرة والماتريدية والكلابية يثبتون ذلك بدلالة النصوص .
الأشاعرة والماتريدية وجماعات يقولون سمعه قديم .
يثبتون السع ولكن السمع عندهم ليس بحادث ، السمع قديم .

فسمع الكلام في القدم لعلمه به هكذا يزعمون .
وهذا الكلام فيه التكذيب للقرآن ولولا التأويل لكانوا كفارا بذلك ، لأن الله جل وعلا يقول ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ وقال ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ﴾ وإذا كان السماع في الماضي قبل مجيء الكلام وقبل حصوله وقبل حصول المجادلة بين المرأة وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يصح أن يقال ﴿قَدْ سَمِعَ﴾ بصيغة الماضي ؟
وإنما يقال ﴿قَدْ سَمِعَ﴾ إذا كان الأمر قد وقع وانتهى ولهذا
وهذه الصفة يجب الإيمان بها كما ذكرت بدلالاتها
السمع في النصوص السمع من حيث هو فعل ﴿سَمِعَ﴾ أتى على أربعة أنحاء :

- الأول ﴿سَمِعَ﴾ بمعنى السمع المتعلق بالمسموعات يعني بالأصوات ، هذا واحد .
- الثاني السمع المتعلق بالمعاني وهو سمع الفهم والعلم والعقل .
- الثالث السمع بمعنى الإيجاب ، (سمع) بمعنى أجاب ، وهذا متعلق بـ السؤال .
- الرابع سمع بمعنى الانقياد ، ﴿سَمِعَ﴾ بمعنى انقاد ، (سمع فلان لفلان) بمعنى انقاد له .

هذه أربعة جاءت في القرآن والسنة هذه الأربعة ولا خامس لها .
الأول : ﴿سَمِعَ﴾ تعلقه بالأصوات كالآيات التي سمعت وهي قوله جل وعلا ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ هذا سماع للمسموعات يعني للأصوات ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ﴾ هذا أولا .
الثاني : سمع فهم وعقل وإدراك كقوله جل وعلا ﴿وَكَانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ ليس المنفي هنا سماع الأصوات ﴿وَكَانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ يعني سمع الإدراك والفهم والعقل ، قال جل وعلا ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ﴾.
الثالث : سمع بمعنى أجاب وهو متعلق بالسؤال وهذا في قولنا في الصلاة (سمع الله لمن حمده) يعني أجاب الله سؤال من حمده أو أجاب الله حمد من حمده ، والإجابة هنا تكون بالثواب أو بالعطاء .
الرابع : سمع الانقياد والطاعة وهذا كما قال جل وعلا ﴿وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾ يعني منقادون لهم ، وكذلك قوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا﴾.
وهذه كلها مثبتة لله جل وعلا على وجه الكمال .
– المثبت لله جل وعلا هذه الثلاثة أما الرابع اللي هو سمع الانقياد والطاعة هذه خاطب الله جل وعلا بها المخلوق - .
أما المخلوق فلا يتصف من تلك الصفات إلا بأقلها فله سمع يناسب ذاته

الحقيرة ، سمع للأصوات .
إذا فهم فيفهم الفهم الذي يناسب عقله وذاته ، إذا أجاب فإنما يجيب بما يقدر عليه من الأشياء الحقيرة التي في يديه ، وإذا انقاد فإنه ينقاد على وجه النقص أيضا ، حاشا الك ُمَل ِ من خلق الله جل وعلا وهم الرسل فإن انقيادهم لله جل وعلا وطاعتهم كاملة ومع ذلك يستغفرون الله جل وع لا.
إذا تبين لك ذلك فيظهر لك عظم هذه الصفة صفة السمع لله جل وعلا واسم الله (السميع) فإنه جل وعلا يسمع الأصوات ويعلم جل وعلا معاني ك لام الخلق على اختلاف لغاتهم وعلى تفنن حاجاتهم
يخاطبه جل وعلا العربي ويخاطبه جل وعلا العجمي يخاطبه صاحب كل لسان والله جل وعلا هو الذي خلق اللغات وخلق الألسنة وهو جل وعلا يسمع ذلك ويجيب ويثيب ويحاسب تبارك وتعالى.
هذا ملخص الكلام على صفة (السمع) لله جل وعلا .
نجيب على بعض الأسئلة ..
هذا سؤال عجيب أقرأه عليكم ، سؤال من فاهم يعي معنى الكلام :
يقول السلام عليكم ، هذه مناقشة أريد أن أصل فيها إلى حل إشكال لي ، وهي :
لو قال مبتدع المراد بيد الله قوته ونعمته فرددت عليه بأن هذا تأويل باطل ، قال لك : أنتم تفسرون ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ بالحفظ والرعاية وهذا تأويل باطل فلماذا تثبت هنا وتنفى هناك إذ هذا تحكم ، قال السنى : إنما فسرنا آية ﴿أعيننا﴾ بالحفظ والرعاية لأجل فساد معنى تفسير أن المراد بالآية العين الباصرة ، قال المبتدع : وأنا قلت بأن المراد باليد القوة .. وصرفته عن الحقيقة لأجل فساد المعنى لأجل التجسيم ، فلماذا تنهاني عن تفسيري لهذه الآية بمعنى يخالف الحقيقة وأنت تفسر الآية بمعنى يخالف الحقيقة ؟
هذا السائل فاهم من جهة ، فاهم معنى التأويل ولكنه مخلط من جهة أخرى وذلك أن :
– أنا أعطيه فرقا يقصر معه الجواب -هو أن أهل السنة حينما يفسرون بـ التضمن لا ينفون المطابقة لا ينفون الحقيقة فهم إذا فسروا ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ يعني بكلائنا ورعايتنا قالوا العين مثبتة
أما المبتدعة فإنهم حينما يقولون ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيّ﴾ أي بقدرتيّ وقوتيّ ينفون معنى اليد .
من لوازم إثبات الصفة إثبات المعاني التي يقولها المبتدعة ، من لوازمها لكن ليست هي .
فأهل السنة يثبتون الصفة ويثبتون ما تضمنته ويثبتون اللوازم ، فالأعين يثبتونها ، لأنا الآن نسوق الآيات في إثبات صفة العين ، ويقول : هذا تأويل ، ما نفينا صفة العين حتى يكون تأويلا ، نحن أثبتنا صفة العينين لله جل

وعلا ، فنقول : فيها إثبات صفة العينين والمعنى ، المعنى أيش ؟
المعنى تجري بكلأنا ورعايتنا ، فليس فيها نفي الصفة
لو قال قائل : ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ لو قال قائل : يعني تبارك الذي تحت قدرته وتصرفه الملك ، هذه قد يقولها رجل من أهل السنة ويقول معها : هذه الآية فيها إثبات صفة اليد لله تعالى و الملك تحت قدرة الله تعالى وتصرفه ، فيكون الكلام صحيحا ، هذا تفسير بِـ التضمن ، تفسير باللازم ، لأنه يلزم من كون الملك بيد الله جل وعلا أن يكون تحت تصرفه وتدبيره وقدرته هنا يلزم من إثبات العينين لله جل وعلا أن الله جل وعلا يكون مع الذين اتقوا ، مع المؤمنين
يلزم من قول الله جل وعلا ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ أن هذا تشديد على نكث البيعة ، لهذا المفسرون من أهل السنة قالوا في قوله ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ قالوا ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ فيها إثبات صفة اليدين لله جل وعلا والمعنى تشديد أمر نكث البيعة ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ تشديد أمر نكث البيعة ، لماذا ؟
لأن الله جل وعلا شدد ذلك بذكر صفته وهي اليد فيكون المعنى اللازم عن ذلك مرادا مع إثبات الصفة.
فالفرق بين المبتدعة وأهل السنة أن السلف يفسرون اللفظ بالمطابقة ، يفسرون آيات الصفات بالمطابقة ويفسرنها أيضا بالتضمن واللازم ، وأما المبتدعة فينفون الدلالات هذه ويقولون بالتأويل ولابد من – يعني المناقشة مع أهل البدع – لا بد فيه من معرفة أصول الفقه ، لأن أصول الفقه فيها حل هذه الإشكالات لأنها هي المرجع لفهم دلالات الألفاظ ، لفهم الكلام .
فإذن نقول اللفظ يدل على معناه بالمطابقة أو يدل على معناه بالتضمن أو بِـ المطابقة والتضمن جميعا ويدل على المعنى اللازم ، فاللفـظ له ثلاث دلالا ت تجتمع جميعا لا ينفى ، فيدل على المعنى جميعا بالمطابقة ، يدل على بعض المعنى بالتضمن ، يدل على أمر خارج باللازم ، هذه دلالات اللفظ ، المؤولة ينفون دلالات اللفظ ويقولون هذا غير مراد ، يذهبون إلى شيء آخر ، ظاهر ؟
فإذن هذا الكلام الذي قدره السائل مناقشة بين سني وبدعي ليس هكذا ، و لا أظن مبتدعا حاذقا يقول بمثل هذا الكلام
لأن المبتدعة حذاق لو قالوا بهذا الكلام رد عليهم بسرعة ، لكن هم يقولون هذا تجسيم ، تجسيم ، تجسيم ، فينفون الصفات لأجل بشاعة هذا اللفظ ، تجسيم ، تجعلون الله جل وعلا جسم ، هذا تشبيه هذا تمثيل إلى آخره ، وهذه هي أقوى متعلقاتهم الخبيثة
وأما أهل السنة فالحمد لله يفهمون المعاني كلها فهم أفقه الخلق بدلالات الكتاب والسنة وأيضا دلالات اللغة العربية ولله الحمد

﴿إنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾ ﴿الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ(218)وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ(219)إنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ ﴿وَقُلْ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾
و قَوْلُهُ: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ وَقَوْلُهُ: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾وَقَوْلُهُ: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ وَقَ وْلُهُ: ﴿إنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا(15)وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾

ذكر الآيات التي فيها و ص ف الله جل وعلا برؤيته لخلقه ولعباده .
قال جل وعلا في آية سورة طه لموسى ولأخيه هارون ﴿لا تَخَافَا إنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾
وهذه الآية فيها إثبات ثلاث صفات لله جل وعلا :

- الأولى هي المعية .
- والثانية هي السمع .
- والثالثة هي الرؤية .

وهذه الرؤية ، رؤية الله جل وعلا لخلقه ، هذه غير صفة الرؤية التي هي رؤية الله جل وعلا في الآخرة ، يعني رؤية العباد ربهم جل وعلا في الآخرة .
هذه غير تلك ، تلك العباد يرون ربهم ، ورؤية الله واقعة في الآخرة ،
أما هذا المقام فالمراد به وصف الله جل وعلا بأنه يرى كل شيء ، فهو الرائي جل وعلا وفي تلك الصفة هو المرئي جل وعلا ففرق بين البحثين وفرق بين المقامين .
المعية معيتان :
معية عامة .
ومعية خاصة .
ومعنى المعية العامة العلم ، ومعنى المعية الخاصة التي هي خاصة بأولياء الله بالرسل والأنبياء والعلماء المستقيمين وبالصالحين والعباد هذه معية توفيق ونصرة وتأييد .
والوجه الثاني أن العلم قسمان :

- علم باطن .
- وعلم ظاهر.

والله جل وعلا يعلم الأشياء قبل وقوعها ولكن علمه بالأشياء قبل وقوعها لا يحاسب عليه العباد ولا يذم العباد به
الآيات بعدها في ذكر صفة الكيد والمكر بمن كاد ومكر أولياء الله جل وعلا هذه الصفة يثبتها أهل السنة والجماعة مقيدة مختصة ،

و َقوْلهُ: {إِنْ تبْدُوا خيْرًا أوْ تخْفوهُ أوْ تعْفوا عَنْ سُوءٍ فَإِنّ اللهَ كانَ عَفوًّا قدِيرًا} {وَليَعْفوا وَليَصْفحُوا ألا تحِبُونَ أنْ يَغْفِرَ اللهُ لكُمْ وَاللهُ غفورٌ رَحِيمٌ}
و َقوْلهُ: {وَلِلهِ العِزّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلمُؤْمِنِينَ} وَقوْلهُ عَنْ إِبْلِيسَ: {فَبِعِزّتِكَ لأغْوِيَنّهُمْ أجْمَعِينَ}

فهذه صلة للكلام على ما يثبت لله جل وعلا من الصفات ، صفات الذات .
يعني الصفات الذاتية الملازمة لله جل وعلا والتي لا تنفك عنه سبحانه وتعالى .
والصفات الفعلية التي يتصف بها في حال دون حال بمشيئته وقدرته .
وهذه الآيات فيها إثبات جملة من هذه الصفات ، ففيها :
إثبات صفة العفو لله جل وعلا
وإثبات صفة المغفرة لله جل وعلا
وإثبات صفة العزة لله جل وعلا
هذا قول أهل السنة جميعا يثبتون هذه الصفات التي يتصف الله جل وعلا بها .
والعزة صفة ذاتية لم يزل الله جل وعلا عزيزا وهو جل وعلا على ما كان عليه من العزة .
العزة وصف ذاتي له جل وعلا لا ينفك عنه .
وأما العفو والمغفرة فهي صفات فعل ، صفات اختيارية إن شاء عفا وإن شاء لم يعفو ، إن شاء غفر وإن شاء لم يغفر .
وعلى ذلك تكون من الصفات الاختيارية التي هي متعلقة بمشيئة الله جل وعلا وقدرته .
أما المبتدعة فإنهم على طريقتهم في ذلك :
- فأما أهل الاعتزال فإنهم يفسرون العفو ويفسرون المغفرة وغير ذلك من صفات الفعل يفسرونها بأثرها
- والأشاعرة والماتريدية ونحوهم يؤولونها ، فيجعلون المغفرة إرادة كذا ، ويجعلون العفو إرادة كذا ،
فيرجعون هذه الصفات إلى الصفات السبع التي ثبتت عندهم بالعقل
وهذا على نظائره مما سبق أن مر معنا مرارا في ذلك من طريقة المعتزلة في مثل هذه الصفات وطريقة الأشاعرة في التأويل .
في قوله جل وعلا {فَبِعِزّتِكَ لأغْوِيَنّهُمْ أجْمَعِينَ} فيها أن صفات الله جل وع لا يجوز القسم بها وأن صفاته جل وعلا منه سبحانه وتعالى
نعم ......
ما في شك ، لأن إبليس يعرف صفات الله جل وعلا ، إبليس يثبت الصفات وأما بعض هذه الأمة هو ينفي هذه الصفات عن الله جل وعلا .
وهذا فيه أن القسم بالصفات جائز ، لا بأس ، الصفات يقسم بها إذ القسم ب

الله جل وعلا وبأسمائه وبصفاته فتقسم باسم الله العلي باسم الله الحكيم والعلي والحكيم والخبير والقدير والمقيت والحسيب
فالقسم يكون بالله جل وعلا وبأسمائه وصفاته والبحث معروف في باب ا لأيمان من كتب الفقه .
كذلك الصفات الفعلية ، الباب واحد لكن إذا كانت الصفة محتملة لشيئين مثل الرحمة (ورحمة الله) سواء كانت فعلية أو غيرها مثل (ورحمة الله):
- الرحمة قد تكون صفة لله جل وعلا
- وقد تطلق الرحمة ويراد بها الأثر كما قال جل وعلا ﴿فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ يعني المطر ، والجنة قال فيها الله جل وعلا في الحديث القدسي (أنت رحمتي) يعني الرحمة المخلوقة ، وقال (إن لله مئة رحمة يرحم بها عباده أمسك تسعة وتسعين وأرسل واحدة بها يتراحم الناس) يعني هذه الرحمة التي يتراحم بها الناس هي الرحمة المخلوقة .
فإذن هذه تنقسم وإذا كانت تنقسم فلا يجوز أن يقسِم إلا بنية أنه يقسم بصفة الله جل وعلا ، هذا معروف وله نظائر مثل (وأمانة الله) وأمثال ذلك .
فإذن إذا كانت الصفة لا تنقسم فهذا واضح ، إذا كانت تنقسم ثم خلاف بين العلماء :
- هل يعتبر قسما مطلقا باعتبار أن الأصل أنها صفة
- أم يعتبر قسما بالنية فيكون مجراه مجرى الكنايات؟
والصواب في ذلك أنه يعتبر قسما إذا كان القسم بها شائعا وأما إذا كان غير شائع فلا بد أن يأتي بالنية حتى يظهر الفرق بين مراده للقسم هل هو قسم بالصفة أم قسم بأثر الصفة يعني الأثر المخلوق

وَقَوْلُهُ: ﴿وَقُلْ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنْ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾ ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ وَقَوْلُهُ: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا(1)الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ وَقَوْلُهُ: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ(91)عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾

فهذه الجملة من الآيات فيها معنى التوحيد وفيها نفي الشريك عن الله جل

وعلا وفيها تحريم ضرب الأمثال لله جل وعلا ، وهذه الآيات التي فيها نفي الشريك عن الله جل وعلا يراد منها
مع أجناسها وما كان في معناها مما لم يذكره الشيخ رحمه الله يراد منها :

- التنزيه .
- والإثبات .

وذلك لأن التنزيه وحده ليس بكمال ، وكماله - كمال النفي - إنما يكون في ا لإثبات مع التنزيه. فنفي ُ أن يكون لله جل وعلا شريكا في ربوبيته معه كمال حمد الله جل وعلا في ربوبيته .
يعني إثبات جميع أنواع الكمالات في الربوبية لله جل وعلا .
فهنا التسبيح والتنزيه ولهذا أورد الآيات التي فيها التحميد والآيات التي فيها التسبيح .
وآيات التسبيح فيها التنزيه وهو النفي والتخلية ، وآيات التحميد فيها الإ ثبات .
وهذه قاعدة أهل السنة أنهم يجمعون بين النفي والإثبات .
وعندهم أن النفي مجمل وأن الإثبات مفصل .

و َقوْلهُ: ﴿الرّحْمَنُ عَلى العَرْشِ اسْتَوَى﴾ ﴿ثمّ اسْتَوَى عَلى العَرْشِ﴾[1] فِي سَبْعِ مَوَاضِعَ:
فِي سُورَةِ الأ َعْرَافِ؛ قوْلهُ: ﴿إِنّ رَبّكُمْ اللهُ الذِي خَلقَ السّمَاوَاتِ وَالأرْضَ فِي سِتّةِ أيّامٍ ثمّ اسْتَوَى عَلى العَرْشِ﴾
قالَ فِي سُورَةِ يُونسَ -عَليْهِ السّلا َمُ-: ﴿إِنّ رَبّكُمْ اللهُ الذِي خَلقَ السّمَاوَاتِ وَالأرْضَ فِي سِتّةِ أيّامٍ ثمّ اسْتَوَى عَلى العَرْشِ﴾.
وَقالَ فِي سُورَةِ الرّعْدِ: ﴿اللهُ الذِي رَفَعَ السّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ ترَوْنهَا ثمّ اسْتَوَى عَلى العَرْشِ﴾
وَقالَ فِي سُورَةِ طهَ: ﴿الرّحْمَنُ عَلى العَرْشِ اسْتَوَى﴾
و َقالَ فِي سُورَةِ القرْقان ِ: ﴿ثمّ اسْتَوَى عَلى العَرْشِ الرّحْمَنُ﴾.
وَقالَ فِي سُورَةِ آلم السّجْدَةِ: ﴿اللهُ الذِي خَلقَ السّمَاوَاتِ وَالأرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتّةِ أيّامٍ ثمّ اسْتَوَى عَلى العَرْشِ﴾
وَقالَ فِي سُورَةِ الحَدِيدِ: ﴿هُوَ الذِي خَلقَ السّمَاوَاتِ وَالأرْضَ فِي سِتّةِ أيّامٍ ثمّ اسْتَوَى عَلى العَرْشِ﴾

هذه الآيات هي معطوفة على ما سبق الاستدلال به من آيات على إثبات الصفات لله جل وعلا

---

[1] وردت هذه الآية في القرآن في ستّ مواضع:
الأعراف:54، يونس:3، الرعد:2، الفرقان:59، السجدة:4، الحديد:4.

ومن الصفات المثبتة لله جل وعلا صفة الاستواء على العرش .
والاستواء على العرش ذكر في مواضع عدة من كتاب الله جل وعلا مثل ما ذكر لكم في هذه المواضع السبعة .
هذه الصفة صفة الاستواء كما قال الإمام مالك (الاستواء غير مجهول) أو (الاستواء معلوم)
يعني في اللغة
فلهذا أهل السنة قاعدتهم في هذه الصفات أنهم يؤمنون بما وصف الله جل وعلا به نفسه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من الصفات ويفهمون ذلك ويثبتونه على مقتضى اللسان العربي
ومعلوم أن اللسان العربي من حيث فيه المعاني الكلية وفيه المعاني الإ ضافية
فهناك معاني كلية هذه - بشرط الكلية - لا توجد إلا في الأذهان
يعني أن نتصور معنى عام للاستواء من غير إضافته لأحد
هذا بحث لغوي بحت لكنه في الواقع غير موجود ، فكيف إذن تفسر الألفاظ اللغوية ؟
الألفاظ اللغوية تفهمها العرب وتفسرها بالمعنى العام الكلي الذي يكون في الذهن
وإذا صار مضافا في الخارج إلى لأشخاص فإنه تكون الإضافة فيه بحسب ما يليق بالمضاف إليه .
فمثلا الاستواء ، الاستواء في اللغة معلوم المعنى غير مجهول المعنى ومعناه معنى الاستواء العلو والارتفاع ، فتقول مثلا (استويت على الراحلة) إذا علوت عليها ، الاستواء هو العلو والارتفاع
لكن هذا العلو والارتفاع مضاف إلى أي شيء ؟
علو وارتفاع المخلوق ، علو وارتفاع رجل ، علو وارتفاع صاعد لجبل
هل هو علو وارتفاع الخالق ؟ أي علو وارتفاع ؟
فإذن تفسير الاستواء بالمعنى العام في اللغة هذا هو الذي ينفي التشبيه وينفي التمثيل
لأنه يقع التمثيل إذا سوّي في الخارج بين من أضيف له الاستواء
فقيل في الرجل استوى والله جل وعلا على العرش استوى
الملك استوى على عرشه والله جل وعلا استوى على عرشه
الاستواء من حيث كونه معنى كليا في الذهن معناه واحد ،
لكن إذا أضيف ، إذا خصص به فإن المعنى يختلف ، يكون بحسب من خصص به
وهذه قاعدة مهمة (أن المعاني الكلية تختلف معانيها بالإضافة والتخ صيص)
الإضافة والتخصيص إلى من فعل الفعل أو من اتصف بالوصف

فعندنا صفة المحبة ، الله جل وعلا له المحبة والمخلوق أيضا له المحبة
المحبة من حيث اللغة إذا قال ما المحبة ؟
إذا فسرها لغوي بما يجعل في ذهنه أن المراد بالمحبة محبة المخلوق فإنه هنا يغلط
لأن الواجب في تفسير الألفاظ اللغوية أن تفسر بالمعاني الكلية التي لا توجد في الخارج
لكي تشمل جميع الأصناف : تشمل محبة المخلوق تشمل محبة الإنسان الطبيعة كمحبة الرجل للمرأة ، المرأة للرجل محبة الحيوانات الأم لولدها و الولد لأمه ، محبة الملائكة ، تشمل محبة الله
هذا المعنى الكلي هو الذي يشمل الجميع ، وإنما يختلف في الخارج باختلا ف الإضافة والتخصيص
ولهذا في الاستواء الله جل وعلا أثبت أن بعض خلقه له الاستواء فقال ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾
يعني علوتم وارتفعتم على الفلك ﴿فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ .
كذلك في قوله ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى﴾ يعني موسى عليه السلام ، هنا استوى بلا حرف جر
لكن من الذي استوى ؟
هنا موسى
في قوله ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى﴾ يعني موسى عليه السلام ، هنا استوى بِ لا حرف جر ، لكن من الذي استوى ؟
هنا موسى .
الله جل وعلا أيضا استوى على العرش فقال ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾
.
الاستواء من حيث هو معنى كلي هو (العلو والارتفاع) .
إذا أضفته وخصصته فيكون (ارتفاع المخلوق وعلوه بما يناسب ذاته) وإذا أضفته إلى الله صار (ارتفاع وعلو الله جل وعلا بما يناسب ذاته العلية) .
ولهذا من القواعد المقررة عند أهل السنة في هذا أن [الفرق بين الصفة و الصفة كما بين الذات والذات] .
الفرق بين صفة المخلوق وصفة الله إذا اشتركا في أصلها الفرق بينهما كما الفرق بين الذات والذات .
وهذان الأمران الاستواء والعرش قد خالف فيهما أهلَ السنة والجماعة من خالف .
ففي عقائد المبتدعة الاستواء عندهم ليس هو الاستواء عند أهل السنة ، وكذلك العرش عندهم ليس هو العرش عند أهل السنة والجماعة .
هذه الآيات فيها إثبات الاستواء ، استواء الله جل وعلا على عرشه .

و هذه النصوص ، هذه الآيات السبع نص في صفة الاستواء .
ومعنى كونها نصا أنها لا تقبل معنى آخر ، بخلاف الذين زعموا أن الاستواء له عدة معان ربما كان كذا وكذا ، خمسة عشر معنى بعضهم يقول ويحرف الكلم عن مواضعه .
هذه الآيات نص في صفة الاستواء
إذا تبين ذلك فقوله ﴿اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ (استوى) هذه فسرها السلف بعدة تفسيرات :

- قالوا (استوى) علا .
- (استوى) استقر .
- ﴿اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ يعني ارتفع .
- ﴿اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ بمعنى صعد .

علا ، ارتفع ، استقر ، صعد ، هذه التفاسير المنقولة عن السلف ، وسبب هذه أن علا وارتفع وصعد واستقر هذه كلها لها صلة بالمعنى اللغوي بل هي من التفسير باللغة ، لأن (استوى) في اللغة معناها علا .
قال ابن الأعرابي - أحد أئمة اللغة - : إن العرب لا تعرف (استوى) إلا بمعنى علا .
وجاء أحد أهل اللغة في زيارة أحد الأعراب فنظر إليهم وهو على سطح بيته فقال : استووا إليّ ، يعني اصعدوا إليّ .
وهذا هو معنى (استوى) في اللغة ، فـ (استوى) في اللغة بمعنى علا وارتفع .
(استوى الشيء) يعني علا وارتفع ، (استوى على بيته) يعني علا وارتفع عليه .
قال جل وعلا ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾ يعني علوتم وارتفعتم عليه .
فإذن معنى (استوى) في لغة العرب العلو والارتفاع .
ولهذا الآيات التي فيها إثبات الاستواء لله ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ﴾ ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ هذه فسرها السلف بـ (علا وارتفع وصعد واستقر) وهذه كلها من التفسيرات اللغوية .
إذا تبين لك هذا فإن الآيات التي ذكر فيها الاستواء في القرآن على قسمين :
القسم الأول : ذكر فيها الاستواء بدون تعدية .
والأخرى ذكر فيها الاستواء مُعَدّى .
بدون تعدية يعني بلا حرف جر بعد الفعل .
قال جل وعلا في قصة موسى ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى﴾ هذا بدون تعدية .
إذا لم يُعَدّى يكون معنى (استوى) أي كمل وتم .
معلوم أنه كمل وتم هذا من معنى يعني بلغ غاية علوه وارتفاعه لأن الشاب

يرتفع ، يطول ، يطول ثم يبلغ شدته ، واستواؤه يعني علوه وانتصاب قامته ، ثم بعد ذلك يبدأ في النزول والانحناء ، ولهذا قالوا في ﴿بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى﴾ يعني تم وكمل لأن التمام والكمال هذه مقارنة لعلوه وارتفاعه في بنيتة ، هذا المطلق .
والمقيد قيّد بحرف (إلى) وقيّد بحرف (على) :
فمن المقيد بحرف (إلى) قوله جل وعلا ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ .
من المقيد بحرف (على) ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾
﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾
أصل معنى (استوى) واحد لا يختلف وهو العلو والارتفاع .
فهنا ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ هذا عُدِّي الاستواء بحرف (إلى) فعُلِم منه أن الاستواء ضُمِّن َ معنى فعل آخر يصلح للتعدية بـ (إلى) .
ما معنى هذا الكلام ؟
معناه أن العرب تستعمل في لغتها التضمين ، والتضمين هو في مقام العطف ، فبدل أن تعطف فعلا على آخر فيطول الكلام تثبت الفعل الأصلي وتُعَدّيه بحرف جر لا يناسب هذا الفعل وإنما يناسب فعلا آخر ، فنستدل بالفعل على المعنى الأصلي .
نستدل بـ (استوى) على العلو والارتفاع ، ونستدل بـ (إلى) على الفعل الذي ضُمِّن في (استوى) يناسب (إلى) .
ولهذا تجد أن من التفاسير كما تجد في تفسير ابن كثير والبغوي وغيره في قوله ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ يعني عمَد وقصد
هذا تفسير ليس لِلفظ (استوى) ولكن تفسير لما عُدّي بـ (إلى) ، لأن (استوى) بمعنى علا وارتفع .
فمعنى قوله ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ يعني علی وارتفع وقصد إلى السماء .
ففيها إثبات للمعنى الأول لـ (استوى) وفيها إثبات للمعنى الثاني المُضَمَّن في فعل (استوى) الذي يناسب التعدية بـ (إلى) .
ولهذا قال بعضهم إن هذا تأويل من البغوي أو تأويل من الحافظ ابن كثير أو تأويل من بعض السلف الذين قالوا ﴿اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ بمعنى قصد هذا ليس كذلك ، بل هذا من التفسير باللازم أو من تفسير الآية بما يُحتاج إلى التنبيه عليه .
أما (استوى) عُلِم أنه بمعنى علا وارتفع .
هنا ﴿اسْتَوَى إِلَى﴾ المعروف استوى على فلماذا هنا قال ﴿اسْتَوَى إِلَى﴾ ؟
نقول : لأنه أراد أن يُضَمِّن (استوى) الذي هو بمعنى علا وارتفع معنى فعل قصد .
يعني : علا وارتفع قاصدا إلى السماء ، هذا نوع .
النوع الثاني من المُقيّد الذي يقيّد بـ (على) فهذا يفيد أنه ارتفاع وعلو خاص .

لأن (استوى) أصلا بمعنى علا وارتفع فإذا عُدِّي بـ (على) صار الاستواء بمعنى العلو والارتفاع الخاص ، لأن (على) أيضا تفيد الاستعلاء ، أليس كذلك ؟
(قمت على الأمر) (على) تفيد الاستعلاء ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء﴾ فيها استعلاء
فهنا عدّى (استوى) بـ (على) ليفيد أنه ارتفاع وعلو خاص ، يعني فيه مزيد ، وهذا ما جاء في القرآن .
وفي اللغة و ما جاء في القرآن فيه قولهم (استوى فلان وفلان) (استوى الماء والخشبة) (استوى الساج والباب) مثلا ، هذا استوى كذا وكذا بمعنى تساوى يعني صار ارتفاعهما أو علوهما واحد فتساويا .
(استوى الماء والخشبة) يعني صارا في مستوى واحد ، هذا ليس في القرآن .
إذا تقرر ذلك فهذه معاني الاستواء في اللغة .
فقوله تعالى ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ﴾ يعني علا وارتفع على العرش .
الله جل وعلا لم يزل عاليا ومرتفعا على خلقه أجمعين ، فهو جل وعلا له العلو ، علو الذات فوق مخلوقاته و هو محيط بمخلوقاته وليس شيء من مخلوقاته يحيط به جل وعلا ، ولهذا هو جل وعلا خلق العرش ، ولما خلق العرش أراد جل وعلا بمشيئته وقدرته أن يستوي عليه فاستوى عليه يعني علا وارتفع علوا خاصا على العرش .
فهذا معنى قوله ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ﴾ وهذا معتقد أهل السنة أنهم يثبتون الاستواء من غير تكييف كما قال الإمام مالك
فإذن إثبات الاستواء على العرش إثبات معنى لا إثبات كيفية فما توهم ذهنك في كيفية الاستواء فحقيقة الاستواء بخلافه فلا يكون عندك تشبيه ولا تمثيل في استواء الله جل وعلا على عرشه إذ استواء الله على عرشه ليس كاستواء الملوك على عروشها وليس كاستواء الناس على ما يجلسون عليه ، بل هو إثبات معنى دون إثبات الكيفية .
فهذه العقيدة عقيدة الاستواء تورث إجلال الله جل وعلا ، تورث تعظيمه هذه العقيدة وما تورثه هذه حـ ُر ِم َه َا المبتدعة .
أما اللغوي فلأن الاستواء في اللغة يأتي بمعنى الاستيلاء قال الشاعر – حسب كلامهم –
(قد استوى بشر على العرق) يعني استولى بشر على العراق ،
من القائل ؟
قالوا هذا البيت قاله الأخطل .
بحث أهل العلم في ديوان الأخطل الذي يرويه المعروفون فلم يجدوا هذا البيت في ديوانه
فمن نسبه للأخطل ؟

لم ينسبه إلا المعتزلة إليه .
قال الأخطل ، لماذا خصوا الأخطل ؟
حتى يجعلوه في حدود من يحتج بشعرهم لأن شعر العرب يحتج به إلى سنة 150 للهجرة وما بعد ذلك لا يحتج بالشعر لأنه كثر فيه المولّد واستعمال الألفاظ غير العربية فاختاروا الأخطل لذلك ولاختلاف نُسَخِ ديوانه ، إلى آخره وهو لا يوجد في شيء من ذلك .
وقد أورده – أورد هذا البيت – صاحب كتاب الصحاح الجوهري وغَلِط في ذلك ولم يعزه إلى ديوان معروف برواية عالم معروف .
وهذا ما من شك أنه على أصولهم يبطل ، لماذا ؟
لأننا نقول لهم أيها المبتدعة وأيها الأشاعرة وأيها المعتزلة إذا كان استوى بمعنى استولى واحتججتم فيه بذلك بما يثبت عقيدة .
وأنتم من المعروف لديكم أنكم تقولون ليس خبر الآحاد بحجة في العقائد .
فنقول : ألا حكمتم على أنفسكم بمثل ما اعترضتم به ، فهذا البيت لم ينقله أحد ، ليس ثَمَ إسناد إلى الأخطل أصلا وإنما هي نسبة من غير صحة ، ولو صح الإسناد فمقتضى كلامكم أنه لا يؤخذ بهذا .
لا يؤخذ بنقل الآحاد ، لا بد يكون نقلا مشتهرا ، مع أنه ليس موجودا في كتب الأخطل وليس ثم إسناد إليه .
فهو إذن أدنى وأدنى من مرتبة نقل الآحاد ، فعلى مقتضى أصولهم يجب عليهم إذا كانوا منصفين أن يبطلوا الاحتجاج بذلك .
الحجة الثانية عندهم قالوا عقلية .
هنا الاستواء على العرش إذا قيل استوى بمعنى علا وارتفع مثل ما أثبت أهل السنة اقتضى ذلك التشبيه ، اقتضى ذلك التجسيم لأن الاستواء على العرش بمعنى العلو والارتفاع عليه لا يعقل منه معنى إلا أن يكون ثم جلوس عليه واستقرار عليه .
ومعنى ذلك أن يحوي المجلوسُ عليه الجالس ، وهذا باطل .
نقول : هذا من الباطل ، ذلك لأنكم شبهتم الله جل وعلا بخلقه .
فررتم من التشبيه كما تزعمون ولكن أنتم الذين شبهتم لأنكم توهمتم أن اتصاف الله جل وعلا بصفاته هو من جنس ومن مثل اتصاف الخلق بالصفات فظننتم أن استواء الله جل وعلا على عرشه هو من جنس استواء الملك على عرشه أو استواء المخلوق على كرسيه وهذا تمثيل ، وقد وقعتم فيما نهي عنه .
فالله جل وعلا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ يقل فأنتم شبهتم أولا ثم عطلتم ثانيا ، مثلتم الله جل وعلا بعقولكم ثم نفيتم ثانيا الصفة فوقعتم في محذورين :

- توهم التجسيم والتمثيل .
- ثم بعد ذلك النفي والتأويل والتحريف .

هذا باطل وهذا باطل .
لأجل مسألة الاستواء قالوا العرش هو المُلك .
لاحظ العرش عندهم هو الملك .
العرش هو المٌلك ، من أين أخذتم ذلك ؟
قالوا : العرب تقول : ثُل عرش بني فلان ، ثُل عرش سبأ ، إذا ذهب ملكهم ، فثُل العرش يعني ذهب المُلك .
فنقول :
أولا :العرش وصفه الله جل وعلا في القرآن بأنه يوم القيامة يحمله ثمانية ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ فهل المُلك يحمل ؟ المُلك أمر معنوي ، ليس هو المملكة إنما هو المُلك ، فهل المُلك يحمل ؟ هذا واحد .
ثانيا :موسى عليه السلام قال فيه عليه الصلاة والسلام (فإذا موسى باطش بقائمة أو قال آخذ بقائمة من قوائم العرش) فهل للمُلك قوائم ؟ .
الثالث: نقول : ما احتججتم به في اللغة صحيح من أن (ثُل عرش بني فلا ن) يعني ثُل ملكهم وذهب ملكهم فإذن العرب قالت (ثُل عرشه) لأنه من لوازم ذهاب العرش ذهاب المَلِك وإذا ذهب المَلِك ذهبت المملكة ، فإذن نقول احتجاجكم هذه اللغة صحيحة العرب تقول (ثُل عرش بني فلان) يعني ذهبت مملكة بني فلان ، وأما كون هذا يدل على أن العرش بمعنى المُلك نقول هذا ليس بصحيح ، النقل صحيح لكن الفهم ليس بسديد .
على كل حال بحوث الاستواء كثيرة والعرش .
وما ذكرنا يدل على أن الله جل وعلا متصف بأنه مستو على عرشه جل وع لا وتعاظم وتقدس وتبارك ربنا ،
هنا ﴿اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ فسر باستقر ..
هو لازمها كما ذكرت ، تفسير باللازم ، يعني علا وارتفع ولم يزل على استوائه استقر على هذه الصفة ، استقر على العرش ، يعني هو جل وعلا استوى عليه ولم يتخلى من استوائه عليه ، ولم يخل من استوائه..
هو أنت أخذتها استقر بمعنى لم يزل ، ما قلنا استقر بمعنى لم يزل ، استقر يعني قر القرار يعني ما صار في انتقال عن حالته ، نقول أنت الآن أتيت واستقررت في مكانك هذا يعني خلاص ما برحت عنه ذهبت تنزل قال و الله استقريت في البيت ، استقريت يعني خلاص ما عاد لك روحة لبيتك الأ ول و ُ ج َيّه ، خلاص استقريت في هذا المكان ، فإذن هنا علا وارتفع ق ال جل وعلا ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ فقبل ذلك لم يكن مستويا عليه يعني لم يكن عاليا ومرتفعا عليه العلو والارتفاع الخاص أما هو جل وعلا له العلو المطلق هو عال ومرتفع عليه من قبل لكن العلو والارتفاع الخاص الذي اسمه الاستواء لم يكن كذلك ، فهو جل وعلا لم يكن مستويا عليه ثم استوى عليه جل وعلا ، فلما استوى عليه هل فارق هذه الحال ؟ هنا فسروه من هذه الجهة بمعنى استقر ، يعني علا وارتفع وصعد واستقر ولهذا

الصحيح أن كلها صحيحة كل هذه تجتمع في معنى الاستواء ليست تفسر الواحدة بالواحدة ، هو علا جل وعلا وارتفع وصعد واستقر ، كلها صحيحة ، جميعا توضح المعنى المراد .
في بحث نعطيكم عنوانه وقد ما يناسب تفصيله مستوى المتوسطين وهو : هل الاستواء على العرش صفة ذاتية أم صفة فعلية أم كانت فعلية ثم أصبحت ذاتية ؟ وسبب هذا ، هذا يحتاج إلى مزيد تفصيل وتطويل ، الراغب يبحث عنه ...

و َقَوْلُهُ: ﴿يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ ، ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ(36)أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ وَقَوْلُهُ: ﴿أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الأَ رْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ(16)أَمْ أَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾

الحمد لله .هذه الآيات في إثبات علو الله جل وعلا .
والاستواء كما ذكرت لكم آنفا هو بمعنى العلو والارتفاع ، لكن الاستواء هو علو وارتفاع خاص على العرش .
وعلو الله جل وعلا قسمه بعض العلماء إلى قسمين فقالوا العلو ينقسم إلى :
علو الذات .
وإلى علو الصفات .
والمشهور عند أهل العلم أنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام ، العلو هو :
علو الذات .
علو القَهْرْ .
وعلو القَدْرْ .
القولان متقاربان لأن علو الذات قسم وعلو الصفات جعلوا منه القهر والقدر وغير ذلك من الصفات
والعلو له أدلة ، دليل من الكتاب ومن السنة ومن العقل ومن الفطرة .
والاستواء دليله سمعي - الاستواء على العرش – ولذلك قال أهل العلم من أنكر العلو ، علو الله جل وعلا (علو ذاته) مع توافر هذه النصوص حوالي ألف دليل أو أكثر قالوا يكفر ، علو الذات إنكار العلو وادعاء أن الله جل وعلا حال في كل مكان هذا قالوا من ادعى ذلك أو من اعتقده فإنه يكفر .
قال ذلك جمع كثير من العلم وإن لم يكفر أئمة السنة الأشاعرة مع أنهم يعتقدون نفي علو الذات عن الله جل جلاله لأن الأدلة كثيرة ، فهم يردون النصوص في ذلك .

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ وَقَوْلُهُ: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ وَقَوْلُهُ: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ ﴿وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾

وبعد أن ذكر شيخ الإسلام رحمه الله الآيات التي دلت على استواء الله جل وعلا على عرشه ذكر الآيات الدالة على علو الله جل وعلا ثم ذكر الآن الآ يات التي تدل على أن الله جل وعلا مع خلقه.

وهذا الترتيب مقصود لأنه لعدم رعاية ذلك حصل الخلل في طوائف من هذه الأمة

و نتج من هذا أن هذه الآيات دلت على أن معية الله جل وعلا لخلقه قسمان :

القسم الأول : معية عامة وهذه المعية العامة هي التي لا يُخَصُّ منها بعض خلق الله بل كل أحد من خلق الله الله ُ جل وعلا معه بالمعية العامة .

وهذه المعية العامة فسرها السلف من الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام فسروها بمعية العلم والإحاطة والاطلاع والبصر والسمع ونحو ذلك .

وأجمعوا على أن المراد بها في الآية الأولى آية الحديد المراد بها معية العلم ، أجمعوا على أن تفسير قول الله جل وعلا ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ قالوا هذه معية العلم .

وكذلك في آية المجادلة التي بعدها قالوا هي معية العلم .

المعية العامة هي معية العلم والسلف فسروها بمعية العلم لأجل ما قام بالا ضطرار من أن الله جل وعلا ليس مع خلقه بذاته فهو جل وعلا ليس حالا في كل مكان وليس بذاته مع الخلق في كل مكان وإنما هو جل وعلا مستو على عرشه بائن من خلقه موصوف بعلو الذات .

فإذن تكون المعية معيةٌ لا تناقض الاستواء ، معيةٌ لا تناقض علو الذات لأن الآيات والسنن يجب أن يفهم بعضها بما دل عليه البعض الآخر .

وأما المعية الخاصة التي جاءت في قوله تعالى ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ فهذه معية قد تفسر بالنصر وقد تفسر بالتأييد وقد تفسر بالتوفيق وقد تفسر بالكلاءة والرعاية والعناية ونحو ذلك .

فالمعية الخاصة تُفَسَر بما يقتضي توفيق الله جل وعلا لمن كان معهم معية خاصة ونصرته لهم وكلاءته لهم وحراسته لهم جل وعلا وعنايته جل وعلا

بهم العناية الخاصة .
فإذن المعية الخاصة فسرت بما يقتضي عناية الله جل وعلا بمن كان معهم معية خاصة ونصرته لهم وفسرت بتأييده لهم وتوفيقه ونحو ذلك .
المعية عند أهل السنة والجماعة - المعية الخاصة - تتفاضل ، لأن الأوصاف التي ذكرها الله جل وعلا لمن هو معهم معية خاصة هذه أوصاف تتفاضل ، فمعية الله جل وعلا الخاصة تتفاضل بتفاضل ذلك .
أيضا نقول إن معية الله جل وعلا هي – يعني المعية الخاصة – هي من جنس محبته جل وعلا ومودته لمن أحب وَوَدّ من عباده ،
إذا تبين ذلك فأهل البدع في هذه المسألة قالوا إن معية الله التي دلت عليها هذه النصوص هي معية ذاتٍ بحلوله جل وعلا في كل مكان .
فعندهم أن الله جل وعلا في كل مكان وليس فوق العرش رب وليس الله بعال على خلقه بذاته بل هو جل وعلا حال في كل مكان .
حال في وليس حال بكل مكان .
حال في كل مكان حتى ما ندخل في الحلول بالأشياء ، لا ، هو حال فيها يعني في أي مكان يوجد ، في أي مكان تذهب يوجد الله .
هذا اعتقاد أهل البدع من الأشاعرة وغيرهم فيقولون إن الله ليس على العرش وهو في كل مكان
سبب ذلك أنه قال هنا ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾ قالوا هذا دليل على أنه مختلط بالخلق ووجه الاستدلال على حسب زعمهم قالوا إنه ذكر (مع) و (مع) هذه معناها معية الذات ، وهذا القول منهم لأجله أبطلوا الاستواء ولأ جله أبطلوا علو الذات .
ونقول هذا باطل وذلك :
لأن الله جل جلاله بين أنه ﴿مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ ﴿مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ وهذا يقتضي بمفهوم المخالفة - وهذا مفهوم صفة والصفة لها مفهوم مخالفة - أن من لم يكن كذلك فليس هو جل وعلا معه .
فمعنى هذا على قولهم أنه جل وعلا ليس مع الكافر أينما توجه ، وهذا مضادة لنص القرآن .
فإذن الدليل الأول على بطلان ما قالوا أن المعية حينما خُص بها أهل التقوى وأهل الإحسان وخص بها أهل الصبر وخص بها النبي صلى الله عليه وسلم والصديق هو عليه الصلاة والسلام مع الصديق في الغار قال ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ والمشركون فوق الغار والله جل وعلا أيضا معهم .
فعلى مقتضى كلام المبتدع كلام الأشاعرة ومن شابههم في ذلك ، معية الله جل وعلا التي معية ذات بالاختلاط والحلول لما قال النبي صلى الله عليه وسلم ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ ليس ثم مزية له عليه الصلاة والسلام على الكفار لأنها معية ذات ، أليس كذلك ؟
أما من حيث اللغة فنقول ما ذكرتموه باطل من جهة اللغة وذلك لأن كلمة

(مع) في اللغة تدل على مطلق المصاحبة والاقتران :
قد يكون المقارنة والمصاحبة في المعاني .
وقد تكون في الذوات مع اختلاط الذوات وتقاربها .
وقد تكون في الذات والذات بعيدة عن الذات .
هذه ثلاثة أشياء :
أما الأول فالله جل وعلا قال ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَكُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾
أيضا في المعاني مثاله من كلام العرب يقال (فلانة مع زوجها) يعني بالذات أو بالعقد ؟
يقول نعم فلانة مع زوجها ، وهي مثلا في الرياض والزوج في أقصى الدنيا لا يمنع لأن هذا معية بالمعنى .
النوع الثاني أن تكون معية ذوات فيقول (أتاني فلان وفلان معا) يعني حـ الة كونهم مجتمعين ، هذا في الذوات ،
الثالث : أن يكون معية معنى مع عدم غياب الذات ، وهذه المعية لا تقتضي حلولا ولا اختلاطا
ويمثل شيخ الإسلام لها في ما سيأتي من قسم السنة بالقمر .
ولهذا نقول : إن تفسيركم بأن المعية تقتضي واحدا من هذه الأنواع وهو معية الذوات هذا باطل لأنه أحد أوجه ثلاثة عند العرب ، وما ذكرتموه يجب أن لا يؤخذ به لأن الأدلة دلت على خروج هذا القسم ، أدلة الاستواء ، أدلة علو الذات التي سبق أن ذكرناها في الدرس الماضي دلت على أن هذا النوع ليس بممكن لأن الله جل وعلا مستو على عرشه ، لأن الله جل وعلا له علو الذات .
إذن هو جل وعلا مستو على عرشه ولا يخفى عليه شيء ، م ُط ّل ِع ٌ على أحوالهم ...[1]
لأن قول القائل إذا قال معنا بذاته يوهم أقوال أولئك أهل البدع ، والعبارات الموهمة في العقيدة يجب نفيها ، يجب البعد عنها .
إذا صار القول محتملا ممكن يـ ُفـ ْهـ َم ْ على كذا وممكن يـ ُفـ ْهـ َم ْ على كذا نقول نجتنب هذا القول لأن الله جل وعلا قال ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لا َ تقُولُواْ رَاعِنَا وَقُولُواْ انظُرْنَا﴾ (راعنا) لأن اليهود كانت تستعمل هذه الكلمة من الرعونة ، راعنا وتريد بها الرعونة ، يعني أنت على هذه الحال ، فنهي أهل الإيمان عن استعمال هذه اللفظة لمشابهتها اليهود ، و اليهود يريدون بها معنى آخر ومع ذلك نـ ُهـ ِينا عنها .
وكذلك في المعية ما تقول معية ذات ، لأجل أن في إطلاق هذا اللفظ :
- أولا : خروج عن ما استعمله السلف .
- وما دلت عليه النصوص .
- ثم ثالثا فيه مشابهة لأقوال أولئك .

طبعا من قال – يعني فرّق بين قول من قال – إن المعية معية ذات وهو حـ
ـال في كل مكان وينفي استواء الله على عرشه هذا من أقوال أهل البدع ،
وقول من قال إنه مع خلقه بذاته مع أنه مستو على عرشه .
هذا القول : مع خلقه بذاته مع استوائه على عرشه وعدم حلوله في خلقه أو في كل مكان هذا القول الإشكال فيه زيادة كلمة (بذاته) ، وهو كله من كـ
ـلام السلف لكن زيادة (بذاته) هذا الذي أخرج هذا القول عما نعلم من أقوال السلف .
وهذا لا يُعنى به قول المبتدعة ، لا ، هذا شيء وهذا شيء .
وإنما صُرّح فيه لفظ (بذاته) لأن من الناس من أنكر أن تكون المعية محتملة للمعنى الثالث الذي ذكرت لكم في التقسيم ، فاحتاج إلى التنصيص حتى لا يخرج المعنى الثالث .
لكن كلام السلف في ذلك واضح أنهم أجمعوا على عدم إطلاق كلمة (بذاته) ولم نعلم أحدا من السلف أطلق هذه الكلمة أنه قال مع خلقه بذاته معية عامة ، أو مع المؤمنين بذاته معية خاصة أو نحو ذلك ، مع أن المعية حق على حقيقتها ، وإذا فسرناها بمعية العلم فهذه من مقتضياتها وإذا فسرناها بمعية النصر والتأييد والتوفيق والإلهام ونحو ذلك فهذا من مقتضياتها .
لكن لفظ (معية ذاتية) أو (معهم بذاته) فهذه لا تطلق لعدم جريان كلام السلف عليها .
......
هي معية حقيقة مثل بقية الصفات ، معية الله جل وعلا لخلقه ليست معية مجازية ، لا ، معية حقيقة ، وتفسيرنا لها بالعلم أو بالتوفيق اللي هي المعية الخاصة هذا تفسير لها على حقيقتها ، فهي معية حقيقة كما يليق بالله جل جلاله .
......
لا ، ما يصلح ، لا تقصد بالذات ، أنت تقول معية حقيقية نعم هذه أطلقها أئمة السنة ، المعية الحقيقة تنقسم إلى معية علم وهي معية عامة وإلى معية خاصية وهي كذا وكذا ، هذه من كلام أهل السنة ، أما معية ذاتية فهذه هي التي جرى فيها الكلام مؤخرا ، و كلمة مشتبهة فالأولى تركها لعدم جريان كلام السلف عليها .
شيخ الإسلام يقول معية حقيقية ، حتى الشيخ محمد بن إبراهيم الجد رحمه الله لما أتى لهذا الموضع من الواسطية قال هي معية حقيقة تقتضي بالنسبة لجميع الخلق العلم ، وتقتضي بالنسبة لخاصة الخلق من المؤمنين و المتقين والمحسنين والصابرين تقتضي النصر والتأييد والتوفيق ، قال: وإلا فهي معية حقيقية كما يليق بالله جل جلاله ، هذا استعمال كلام أهل العلم والمحققين في هذا ، والألفاظ قد يريد بها الواحد معنى صحيحا لكن قد تحتمل معنى آخر ، فتجنب المحتملات في باب العقيدة واجب

نعم ...

وَقَوْلُـهُ: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ حَدِيثًا﴾ ، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلًا﴾ ﴿وَإِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ﴾ ﴿وَتَمّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ﴾ ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾، وَقَوْلُـهُ: ﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنْ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ ،﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ﴾ وَقَوْلُه: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمْ الْمُرْسَلِينَ﴾

هذه الآيات فيها ذكر صفة الكلام لله جل وعلا ، ونوّع شيخ الإسلام رحمه الله صفة الكلام ، الأدلة على أن الله جل وعلا متكلم وأنه يتكلم كيف شاء وأن الكلام صفة له جل جلاله ، وأنه – أعني كلام الله – له حروف وأصوات .
وكلامه جل وعلا دلت عليه الأدلة بأنواع :

- فمنها الأدلة التي فيها القول .
- منها الأدلة التي فيها الكلام .
- منها الأدلة التي فيها المناداة .
- منها الأدلة التي فيها المناجاة .
- منها الأدلة التي فيها الحديث ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ و ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ حَدِيثًا﴾ ونحو ذلك .

إذا تبين ذلك فأهل السنة يقررون في هذا الباب ، يقررون أن صفة الكلام لله جل وعلا قديمة النوع حادثة الآحاد .
هو كلامه جل وعلا قديم .. يعني ليس له بداية ، نعم ، لأن البدايات هذه أزمنة والله جل وعلا هو الذي خلق الزمان .
إذن نقول هنا كلامه قديم النوع حادث الآحاد ، يعني أن السورة التي نزلت حين نزلت على محمد عليه الصلاة والسلام سمعها جبريل من الله جل وعلا ، سمع الصوت وسمع الحروف والآيات على نحو ما أنزل على محمد صَلَّىْ اللّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ هذا محدَث ، من حيث الزمن حديث ، وكلامه جل وعلا لموسى ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ هذا تكلم الله جل وعلا به قبل تكليمه لمحمد صَلَّىْ اللّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ ، تكليم الله جل وعلا لآدم قبل ذلك ، قوله جل وعلا في كلماته الكونية للشيء كن فكان في خلق السماوات والأرض قبل أن يخلق آدم وقبل أن يخلق حواء هو قبل ذلك .
فكلامه جل وعلا قديم النوع حادث الآحاد ، يعني لا تزال آحاده تتجدد لا يزال الله جل وعلا متكلما، لم يزل متكلما يتكلم جل وعلا كيف شاء إذا شاء .
وهذا يخالف فيه أهل البدع في مسألة الكلام مختلفون :

والمشهور كما تعلمون أن المعتزلة والجهمية ينفون صفة الكلام ويقولون كلام الله مخلوق .
﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ يقولون هو كلام بمعنى مخلوق خلق في المكان المعين ، فعند الجهمية والمعتزلة أولا أن كلام الله مخلوق ، يعني خلق شيئا ، خلق حروفا وأصواتا في شجرة فسمى هذا المخلوق كلاما ، فصار كلام الله مثل ناقة الله ومثل بيت الله ، واضح ؟ هذا قول المعتزلة و الجهمية .
الثاني قول الأشاعرة والكلابية قبلهم أنه معنى نفسي واحد يلقيه في رُوع ِ جبريل ، فلما ألقى الله جل وعلا المعنى النفسي – لاحظ – لما ألقى الله جل وعلا المعنى النفسي لجبريل بإرادة أنه التوراة صار توراة ، وبإرادة أنه الإ نجيل صار إنجيلا وبإرادة أنه القرآن صار قرآنا .
فجبريل أخذ المعنى النفسي الذي أ ُلق ِي َ في رُوع ِه ِ بتوجه إرادة الله عندهم للتوراة فصار توراة ، بتوجهها للإنجيل فصار إنجيلا ، بتوجهها للقرآن صار قرآنا .
فلم يسمع عندهم جبريل من الله جل وعلا شيئا وإنما شيء وقع في صدره ، ألقي في رُوعه ، ألقي في نفس جبريل فبلغها جبريل .
هذا قول طائفة أو هو المشهور قول الأشاعرة والكلابية ولهذا يقولون هو معنى واحد إن عُبِّر عنه بالعربية كان قرآنا ، عُبِّر عنه بالسريانية كان كذا ، عُبِّر عنه بالعبرانية كان كذا إلى آخره .
على كل حال مسألة الكلام مسألة شائكة وطويلة وتحتاج إلى مقدمات ما نفصل فيها أكثر من ذلك .
المهم أن هؤلاء قالوا بالمعنى النفسي - افهم هذه الكلمة - أنهم قالوا بالمعنى النفسي .
يعني أن الله جل وعلا لم يتكلم بكلام يـ ُسـ ْمـ َعـ ُ منه وإنما هو معنى قام بنفسه فسمي كلاما ، وأما في الأزل فهو جل وعلا تكلم بكلام ، بالذي يريد أن يتكلم به بما يخلق به الأشياء ثم انتهى من الكلام ، ثم المعنى النفسي هذا يتجدد من حيث إيحاؤه لجبريل .
ولهذا يقولون هو عبارة عن كلام الله ، يعني عن الكلام القديم .
طبعا هذا باطل ، ونستدل على بطلانه بما قاله الآمدي – وهو أحد كبار هؤلا ء المتكلمين – ويُكتفى بذلك .

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ﴾ ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ ، ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللهُ مِنْ قَبْلُ﴾ ﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ وَقَوْلُهُ:﴿هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾

﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾ ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ(101)قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ(102)وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾

فهذه الآيات في بيان أن القرآن العظيم هو كلام الله جل وعلا لفظه ومعناه ، وأنه كلام الله جل وعلا بما فيه من الحروف ، وأن كلام الله جل وعلا يسمع وأنه يكون قرآنا وكتابا وهما بمعنى واحد

وقد مر معنا في الدرس الماضي أن كلام الله جل وعلا صفة له جل وعلا وهو قديم النوع حادث الآحاد وأن الله جل جلاله يتكلم كيف شاء إذا شاء متى شاء وأن كلامه يُسمَع منه بحرف وصوت

قال جل وعلا ﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾

والكتاب كتاب الله جل وعلا هو المكتوب ، ما كُتِبَ فيه كلام الله جل وعلا .

وهو كتاب من جهة صفة الكتابة ، وقرآن من جهة صفة القراءة .

فيقال : كلام الله جل وعلا الذي أنزله على رسوله محمد صَلَّىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ هو كتاب إذا نـ ُظـ ِر َ إليه من جهة أنه مكتوب ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لا َ رَيْبَ﴾ وهو مقروء قرآن إذا نظر إليه من جهة أنه يُقرأ.

وهذا يدل على أن الكتاب والقرآن التغاير بينهما تغاير في الصفات لا في الحقيقة .

قال جل وعلا ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾ هنا الكتاب والقرآن واحد من جهة الحقيقة

ولكن من جهة الصفة الكتاب نُظر فيه إلى كونه مكتوبا والقرآن نظر فيه إلى كونه مقروءا .

فإذن الواو هنا في قوله ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾ هي واو العطف التي تقتضي المغايرة ، والتغاير قد يكون تغاير صفات لا تغاير ذوات .

هذا نقوله تقريرا لمذهب أهل السنة في أن الكتاب والقرآن واحد .

والكـ ُلابية ومن نحا نحوهم يقولون الكتاب شيء والقرآن شيء آخر .

القرآن عندهم غير الكتاب وذلك مرتبط بقولهم في مسألة الكلام التي سيأتي بيان كلامهم فيها إن شاء الله .

قال جل وعلا ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾ ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ()قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ الآية .

ولفظ (الإنزال) كما مر معنا هو داخل في تعريف القرآن لأنه منزل .
وإذا كان كذلكم فلفظ (أنزَل) و (أنزِل) وما جرى مجراها في القرآن جاءت على أنحاء منها :
أولا أن يكون مطلقا ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ أنزله من أي مكان ؟
ما ذكر ، ﴿أَنزَلَ لَكُم مِّنْ الأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ من أين جاء الإنزال ؟ لم يُذكر ، هذا نوع .
النوع الثاني أن تَبَيّن الغاية ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ هذه بُيّنَت فيها الغاية .
الثالث أن يكون ابتداء الغاية من الله جل وعلا ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ﴾ ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ﴾ .
(أنزلنا) هنا إذن هو نزل من الله ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ﴾ يعني نزل من الله جل وعلا .
وإذا كان كذلك فهنا ينظر فيما ذكر فيه الإنزال بـ (من) على قاعدة الإضافة :
- فإذا كان المنزّل عينا صار إنزال مخلوق .
- وإذا كان المنزّل صفة كانت هذه الصفة قائمة بالله جل وعلا .
وهنا - يعني على هذه القاعدة - يستقيم استدلال شيخ الإسلام رحمه الله بهذه الآيات على أنه صفة الله جل وعلا لأن الإنزال ما دام أنه من الله جل وعلا فمعنى ذلك أنه إضافة إلى من اتصف بها جل ثناؤه وتقدست أسماؤه .
القرآن من حيث هو كلام الله جل وعلا له مراتب :
- فهناك مرتبة الكتاب وهو أن القرآن كتبه الله جل وعلا في كتاب وجعله في اللوح المحفوظ قال جل وعلا ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ (21) فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ ، هذه مرتبة الكتاب ، هو في لوح محفوظ ، وهذه المرتبة من مرتبة الكتابة هي التي جاء فيها أثر ابن عباس في أن جبريل (أخذ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به إلى بيت العزة ثم نزل بعد ذلك مفرقا) .
ليس كلام الله جل وعلا به قديما ، بالقرآن ، لا هو جل وعلا يتكلم به فإذا تكلم به سمعه جبريل فبلغه النبي صَلَّىْ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ في ثلاث وعشرين سنة ، هذه مرتبة الكتاب .
كذلك من مرتبة الكتابة المكتوب بين أيدينا المصحف الموجود هنا ، من حيث كونه مصحفا هو مكتوب ، كتاب .
- مرتبة أخرى مرتبة القرآن المتكلم به ، المسموع .
الله جل وعلا حين أراد أن يبعث نبيه محمدا صَلَّىْ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ إلى الناس تكلم بكلام سمعه جبريل وأمره أن يبلغه محمدا صَلَّىْ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ قرآنا .
كذلك من جهة الكتابة ، المكتوب هو القرآن هو كلام الله جل وعلا في مرتبة الكتاب أو في نوع الكتاب ، وأما نفس الورق والمداد والألوان ونحو

ذلك فهذه مخلوقة .
فإذن من جهة القارئ ثم شيء مخلوق وشيء هو صفة الله وهو كلامه فالكلام كلام الباري والصوت صوت القاري ، هذا من جهة التالي .
وكذلك المكتوب يعني الكتاب المصحف المكتوب فيه هو كلام الله جل وعلا الذي هو صفته غير مخلوق ، وأما الورق والمداد إلى آخره فهذه مخلوقة صنعها البشر .
القارئ إذا قرأ لا يجوز أن نقول (لفظه بالقرآن مخلوق) ولا يجوز أن نقول (لفظه بالقرآن غير مخلوق) .
بل هذا بدعة وهذا بدعة .
وذلك لأن اللفظ كلمة لفظ هذه فعْل تحتمل المفعول وتحتمل الفعل – التلفظ – .
فإذا قال القائل (لفظي بالقرآن) أنا أفهم منه أحد شيئين :
- إما أن يريد (لفظي بالقرآن) : تلفظي بالقرآن .
- وإما أن يقول : ملفوظي .
لفظي احتمال أنها تلفظي واحتمال أنه ملفوظي .
التلفظ الذي هو حركة لسانه وإظهار صوته هذا مخلوق .
والملفوظ هذا هو القرآن الذي هو صفة الله جل وعلا غير مخلوق .
ولهذا بدّع السلف من قال لفظي بالقرآن مخلوق أو من قال لفظي بالقرآن غير مخلوق .
وتعلمون المحنة التي جرت على الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله في مسألة اللفظ حينما ظُن َ أنه قال لفظي بالقرآن مخلوق .
إذا تقرر هذا عندك من حيث تأصيل هذه المسألة .
باختصار كما تعلمون أن مسألة الكلام والقرآن هذه مسألة طويلة الذيول وكثير الكلام فيها حتى سمي علم الكلام بها ، لأنها هي أعظم مسائله وأشكل مسائله وأول ما تُكلِّمَ في الصفات في كلام الله جل وعلا .
إذا تقرر لك مذهب السلف وأهل السنة والجماعة فإن المخالفين لهذا المذهب على أنحاء :
- فمنهم الذين قالوا إن كلام الله جل وعلا مخلوق .

وأول من أظهر هذه المقالة الجعد بن درهم وأخذها منه الجهم بن صفوان ثم تلقفها منه المعتزلة ، قالوا القرآن مخلوق ، كلام الله مخلوق ، هو إضافة مخلوق إلى خالقه ، لماذا ؟
قالوا : لأن الكلام لا يعقل أن يسمى كلاما حتى يكون بحروف وأصوات وهذا منزه عن الله جل وعلا .
فالمعتزلة حذاق من جهة التأصيل ، فقالوا لا يمكن أن يسمى الكلام كلاما حتى يكون بحروف وصوت ، كلام لا بد أن يكون بحرف وصوت .

والحرف والصوت يستلزم أشياء يستلزم التجسيم إلى آخره فقالوا فننفي ذلك عن الله جل وعلا

مثل كلامهم في مسألة الرؤية ، نفوا الرؤية كما سيأتينا لماذا ؟

قالوا : لأنه لا تكون الرؤية إلا إلى جهة ويستحيل أن يكون الله في جهة فنفوا الرؤية .

بخلاف الأشاعرة الذين نفوا الحرف والصوت وأثبتوا الكلام .

فإنهم تناقضوا يعني كلام أولئك غير معقول كما سيأتي .

إذن هؤلاء ما شبهتهم ؟

قالوا : لا كلام إلا بحرف وصوت وهذان لا يجوز وصف الله بهما لأنه يقتضي أن يكون له لسان ولهاث إلى آخره شبهوه بالبشر فنفوا ، أو أنه محل للحوادث ، أو أنه يكون ذلك في حلول الأعراض به جل وعلا فنفوا ذلك .

- القول الثاني الذي هو قول الكلا ّبية .

والكلا ّبية هم أول من أحدث القول بأن كلام الله قديم .

أول من أحدث في الأمة أن القرآن كلام الله مخلوق هم : الجعدية ، الجهمية ، المعتزلة .

وأول من أحدث أن القرآن هو كلام الله وهو قديم وهو معنى نفسي هم الكلا ّبية أتباع عبد الله بن سعيد بن كلا ّب وتبِع ابن كلاب على ذلك الأشعري ومن تبعه على مذهبه .

وهكذا يعد مذهب الأشاعرة يعد مذهبا كلابيا .

المقصود : قالوا إن كلام الله قديم هنا هو معنى نفسي .

هذا المعنى النفسي واحد من حيث الصفة متعدد من حيث المعني .

إن تعلق بالمأمور سمي أمرا وإن تعلق بالنهي سمي نهيا وإن تعلق بالخبر سمي خبرا .

ومجموعها يقال له كلام الله ، وهو واحد ولكنه متعدد من جهة ما ألقي في رُوع جبريل ، فألقى الله جل وعلا كلامه القديم في رُوع جبريل بالعبرانية فصار توراة ، وبالسريانية فصار إنجيلا وبالعربية فصار قرآنا .

طيب القرآن الموجود بأيدينا وش يقول الكلابية و الأشاعرة فيه ؟

القرآن الذي بأيدينا يقولون مخلوق فيتفقون مع المعتزلة في أن القرآن الذي بأيدينا مخلوق لأنه جعلوا كلام الله على قسمين :

- كلام الله القديم صفته غير مخلوق ، صفة الله جل وعلا ولا يوصف بـ الخلق .
- وهذا الذي جـ ُعـ ِل في روع جبريل فعبّر عنه جبريل ، هذا مخلوق .

ولهذا من جعل القرآن مخلوقا على أي الجهتين – نسأل الله العافية – فهو راد لقول الله جل وعلا ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ﴾ وقد مر معنا في

الدرس الماضي إثبات أن الكلام كلام الله جل وعلا حروف وأصوات و الدليل على ذلك بتفصيل .
المسألة لها بحوث وكلام آخر لكن لعل فيما ذكرنا كفاية إن شاء الله تعالى .
أسأل الله لي ولكم الهدى والسداد والتوفيق والرشاد ...
نعم .. هو من كلام الله وهو كلام الله ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ﴾ ...
يقول : فرق بعض أهل العلم بين الكلام والقول فقالوا يطلق الكلام على منشيء الكلام ابتداء والقول على من حكى أو بلغ الكلام ، ولكن ينشأ عن هذا إشكال نجد كثيرا ونقلا عن منشئ الكلام في قول عمر (وافقت ربي في ثلاث) فهل هذا المنقول كلام أو قول ؟
نعم هذا راجع إلى أن إطلاق لفظ الكلام (تكلم فلان) (هذا كلام فلان) لا يقال إلا لمن أنشأ لأنه أضافه إليه والإضافة تقتضي إضافة الكلام إلى منشئه .
أما المبلغ له يقال (قال فلان) لكن إذا مثلا أنا قلت (قال شيخ الإسلام ابن تيمية كذا وكذا) الكلام هذا كلام من؟ شيخ الإسلام ، والقول قولي إبلاغا لك لام شيخ الإسلام لكن أيضا هذا الكلام من الذي تكلم به ؟ إنشاءً تكلم به شيخ الإسلام وتبليغا تكلمتُ به ، لكن حين نقول هذا كلام من ؟ هو كلام شيخ الإسلام ليس كلامي ، لأنه إذا دار الأمر بين الإنشاء والتبليغ فيضاف إلى من أنشأه لا إلى من بلغه .
هذا قول من ؟ سمعت مني هذه الإضافة تنقسم إلى قسمين ، إذا سأل سائل ، سأل واحد منكم زميله فقال هذا قول من ؟ واحد يقول هذا قول فلان وآخر يقول هذا قول أئمة السنة ، قول شيخ الإسلام ابن تيمية ، قول ابن القيم ، قول البخاري قول الإمام أحمد ، طبعا هؤلاء هم الذين أنشؤوا القول وهو قولي من جهة أني ذكرته وتكلمت به عندكم فهو قول لي لكن لا يلزم أ ني أنا الذي أنشأته وإنما استفدته فيكون حظي البلاغ به ، فإذن مسألة الكلا م نعم في قوله (كلام فلان) و (قول فلان) الكلام إذا قيل كلام فلان يعني هو الذي أنشاه ، هذا كلام شيخ الإسلام يعني هو الذي أنشأه ، هذا كلا م النبي صَلَىْ اللّٰه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ يعني من حيث الإنشاء ، وأما التبليغ فلا يقال إلا مع القرينة .

و َقَوْلَهُ:﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ(22)إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ﴾ ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ وَقَوْلَهُ: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ وَهَذَا الْبَابُ فِي كِتَابِ اللَّهِ ِ كَثِيرٌ، مَنْ تَدَبَّرَ الْقُرْآنَ طَالِبًا لِلْهُدَى مِنْهُ؛ تَبَيَّنَ لَهُ طَرِيقُ الْحَقِّ.

فهذه الجملة من الآيات هي آخر الاستدلال من القرآن على صفات الله جل وعلا وذكر فيها الشيخ تقي الدين رحمه الله تعالى صفة النظر إلى وجه الله

الكريم ..

إذا تقرر هذا فلفظ (النظر) في القرآن جاء على أنحاء :
فمنه ما جاء في كون النظر غير معدّى بحرف جر ، (نَ ظَ رَ)
هكذا بدون تعدية .
والثاني أنه يُعَدّى بـ (في) (نَ ظَ رَ في) .
الثالث أنه يُعَدّى بـ (إلى) (نَ ظَ رَ إلى) .
وكل واحد من هذه الاستعمالات له معنى خاص .
واللازم منها يعني غير المُعَدّى (نظر فلان) يعني : انتظر .
فـ ﴿هَل يَنظُرُونَ إلا الساعة﴾ يعني هل ينتظرون .
فإذا لم يعدّ النظر بحرف (في) ولا بحرف (على) فهو بمعنى الانتظار .
وكذلك قوله ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ .
﴿هل يَنظُرُونَ﴾ يعني هل ينتظرون .
﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلاَّ مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِهِمْ﴾ يعني ينتظرون ، هذا القسم الأول.
القسم الثاني أن يُعَدّى النظر بـ (في) : ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ﴾ هنا عُدّيت بـ (في) .
إذا عُدّي النظر بـ (في) ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ .
فيكون النظر بمعنى الرؤية المضمّنة للاعتبار والتأمل والتفكر .
القسم الثالث أن يعدّى النظر بـ (إلى) : فإذا عُدّي النظر بـ (إلى) فيكون معناه الرؤية البصرية البحتة .
فقوله جل وعلا ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ()إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ هذا فيه تعدية النظر بـ (إلى) .
فيكون ﴿نَاظِرَةٌ﴾ هنا بمعنى رائية بمعنى الرؤية البصرية .
ويقوي ذلك ويؤكده أنه أضاف النظر إلى الوجوه .
إذا تقرر ذلك فهذه الآيات فيها إثبات رؤية المؤمنين لله جل وعلا لأنها جميعا في أهل الإيمان : الأولى والثانية والثالثة والرابعة كلها في أهل الإيمان .
وأما الكفار والمنافقون فهم محجوبون عن رؤية الله جل وعلا قال سبحانه ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ قال الشافعي وغيره (لما حجب أهل الكفر عن رؤيته دل على أن أهل الإيمان يرونه) أو كما قال .
وأهل السنة يثبتون الرؤية ويقولون : رؤية الناس لربهم جل وعلا في العرصات وفي الجنة بقوة يجعلها الله جل وعلا في أعينهم تناسب مقام الرؤية .
وأما في الدنيا فإنه لا يمكن لأحد أن يرى الله جل جلاله .

أما المخالفون لأهل السنة هم ثلاث طوائف :
طائفة تزعم أن الرؤية ممكنة في الدنيا وفي الآخرة : وهؤلاء هم الصوفية ومن نحا نحوهم .
أما في المنام فأهل السنة يثبتون إمكان رؤية الله جل وعلا في المنام .
ورؤيته في المنام جل وعلا ليست على صورته جل وعلا التي هو عليها لأن هذه لا يمكن لأحد أن يراه فيها .
وإنما قالوا يراه الرائي على قدْر إيمانه لأن الرؤية يكون المقصود بها رؤية من يؤمن به .
فإن كان إيمانه قويا رأى صورة حسنة كما رأى النبي صَلَىْ اللّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ ربه جل وعلا في أحسن صورة قال عليه الصلاة والسلام (رأيت البارحة ربي في أحسن صورة) .
وقوله (في أحسن صورة) لأنه عليه الصلاة والسلام أكمل المؤمنين إيمانا .
وهذا من جهة الإمكان .
والإمكان لا يدل على تكرار الوقوع لكن قد يحصل ، قد يراه يرى الرائي رؤية قبيحة فيكون ذلك دالا على ما في نفسه ونحو ذلك .
وهذه لا تسمى رؤية لله جل وعلا وإنما يرى ما يتمثل له إيمانه فيه .
ليس هذا محل البحث الذي هو رؤية المنام لأنها ليست رؤية إلى ذات الله جل وعلا وإنما هي شيء آخر ضرْب للأمثال يأذن الله جل وعلا بها لحكمة .
الطائفة الثانية : تقابل هذه وهي طائفة الخوارج والمعتزلة ، طوائف الخوارج والمعتزلة ومن شابههم من الذين يقولون إن رؤية الله جل وعلا لا يمكن أن تكون لا في الدنيا ولا في الآخرة .
الطائفة الثالثة – هذا مختصر الإيرادات والأجوبة – الطائفة الثالثة الأشاعرة والماتريدية ..
قالوا نثبت الرؤية كما دلت عليها الأدلة ، ولكن الرؤية إما أن تكون إلى جهة أو إلى غير جهة .
فإذا كانت إلى جهة اقتضى ذلك التحيز فنمنع ذلك ونقول الرؤية تكون إلى غير جهة .
بالعين ؟
قالوا لا ، ولكن بإدراك يُجعل في العين .
إذن عندهم إثبات الرؤية مع سلب صفات الرؤية ، إثبات الرؤية إلى غير جهة وهذا غير معقول
ثانيا مع سلب البصر تلك الرؤية وجعل الرؤية إدراك يكون في العين يعني أن العين لا تنظر ولكن الله جل وعلا يخلق إدراكا في العين لذلك .

......
لا ما يدخل في ذلك لأنه ما تلقاه ، أولا ليس من الحديث هذا واحد وليس

من كلام النبي صَلَىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ ثم هذا من اجتهاد مجاهد يكون هذا اجتهاد من مجاهد ذكره اجتهادا وهو ما يُثْبَت صفة من الصفات .
لكن أثر مجاهد هذا كان فاصلا بين أهل السنة وغيرهم في زمن من الأزمنة ، في الأزمنة الأولى كان هو الفارق أثر مجاهد في إجلاس النبي صَلَىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ على العرش وقال به جماعة من أهل العلم لأجل أن الإجلا س فيه إثبات استواء الله على عرشه بذلك سبحانه ، ولهذا يهتمون به ، فمن أنكر خبر مجاهد فهو جهمي لماذا ؟ لأنهم لا يريدون – من أنكره – لا يريد إنكار الفضيلة الخاصة بالنبي صَلَىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ وإنما يريد إنكار الاستواء على العرش وعلو الله جل وعلا بذلك ..
فمن أنكر خبر مجاهد فهو جهمي لماذا ؟
لأنهم لا يريدون – يعني من أنكره – لا يريد إنكار الفضيلة الخاصة بالنبي صَلَىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ وإنما يريد إنكار الاستواء على العرش وعلو الله جل وعلا بذلك .
ولهذا كان هذا الأثر عن مجاهد في إجلاس النبي صَلَىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ على عرش الله جل وعلا أنه فارق بين أهل السنة وأهل البدعة والتجهم ، لأ ن أهل السنة يروونه ويقبلون ما جاء به مجاهد في هذا الحديث لكن ما تفرد به من جهة الإجلاس لا يأخذون به ويقولون هو من قول مجاهد وعلى عهدته لكن هو يشمل العلو والاستواء وهذا رواه أهل الحديث والأمة وتلقته - تلقت يعني مضمونه - بالقبول .
هذا مثل حديث الأوعال ، له نظائر ، في أحاديث تضعف أسانيدها وبعضها يكون واهيا .
لو رأيت مثلا كتاب العرش وما جاء فيه لابن أبي شيبة تجد فيه أخبارا ضعيفة وأخبارا ضعيفة جدا إلى آخره يريد الناقل يريد المؤلف بذلك أن هذه الأخبار قبلها أهل السنة يعني قبلوا بمضمونها بما دلت على استواء الله على عرشه ودلت على علو الذات لله تبارك وتعالى .
فلا يدخل أثر مجاهد في ذلك لأن هذا الكلام يراد به ما جاء في حديث النبي عليه الصلاة والسلام .

قال رحمه الله تعالى (فَمِنْ ذَلِكَ)
ومن ذلك هذا يُشعِر بأنه لن يأتِ بكل السنة وإنما سيأتي بطرف مما يستحضره من ذلك .
قال:مِثْلُ قَوْلِهِ صَلَىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ : « يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ، فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ؟». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ
وقوله (يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا)
فإذن نثبت النزول إثبات معنى لا إثبات كيفية وإثبات من غير تمثيل ومن

غير تجسيم ونزول الله جل وعلا كما يليق بجلاله وعظمته .
أهل السنة اختلفوا في النزول : هل يقال ينزل الله جل وعلا بذاته ؟ أم لا يقال ؟ أم يطلق اللفظ ؟ على ثلاثة أقوال :
منهم من قال ينزل ربنا بذاته وهذا قول طائفة من أهل الحديث والسنة وذلك لأن ينزل ربنا بذاته نحتاجها حتى لا يتوهم متوهم أنه نزول أمره كما يؤوله المؤولة أو نزول رحمته .
قال آخرون : لا ، لا نقول ينزل بذاته ونمنع من هذا القول ، فعندهم قول القائل ينزل ربنا بذاته أو إثبات النزول لله إلى سماء الدنيا بذاته أن هذا باطل ومردود ، هذا قول طائفة أخرى أيضا من أهل السنة .
والقول الثالث وهو الصواب أن لا يطلق هذا ولا هذا ، لا يـ ُنْ فْ ـَى ولا يـ
ُثْ بْ ـَت ْ ، لأن قاعدتهم في السنة أنه لا يتجاوز القرآن والحديث ، فـ
الحديث أثبت النزول ولم يقل فيه صَلَىْ الله ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ بذاته فنثبته كما أثبته عليه الصلاة والسلام .
(يَنْزِلُ رَبُنَا) نقول ينزل الله جل وعلا فيه إثبات صفة النزول لله ولا نقول (بذاته) ولا نقول (لا يجوز أن نقول بذاته) لا نثبت ولا ننفي .
وإذا قال قائل : هل النزول بذات الله جل وعلا ؟ هل تقولون النزول بذات الله ؟
نقول نعم ، نقول النزول بذات الله لكن هذا عند المناظرة ، عند الحِجاج بنفي التأويل ، وهذه طريقة يسلكها الدارمي في رده على المريسي وغيره فيثبتوا ألفاظا عند المناظرة والرد لا تثْبت على وجه الاستقلال - وهذه قاعدة مهمة فيما يُثبَت عند الردود لأجل نفي التأويل والمعاني الباطلة وما لا يثبت من ذلك - .
هنا في قوله (يَنْزِلُ رَبُنَا) ثم بحث معروف وهو ما أثاره بعضهم من أنه : هل نزوله بخلو العرش منه أم لا ؟
قال بعض أهل الحديث والسنة : يخلو منه العرش ، وأداه إلى هذا القول وألجأه إليه أن النزول في فهمه لا يكون حقيقة حتى يلتزم بهذا .
وهذا الذي التزمه باطل ، بل الصواب الذي عليه المحققون وعامة أهل السنة وأهل الحديث وأئمة سلفنا الصالح رضوان الله عليهم أن الله جل وعـ
ـلا مستو على عرشه وينزل كما يليق بجلاله وعظمته فينزل مع استوائه على عرشه ويدنو من خلقه عشية عرفة مع استوائه على عرشه ، ويأتي لفصل القضاء يوم القيامة مع استوائه على عرشه جل وعلا .
وقوله هنا (حينَ يَبْقى ثلثُ الليْلِ الآخِرُ)
هذه اختلفت فيها الروايات ففيها (حينَ يَبْقى ثلثُ الليْلِ الآخِرُ) وفيها (حين يبقى نصف الليل) وفيها (حين يمضي ثلث الليل) وفيها شك (حين يمضي نصف الليل أو ثلث الليل) أو (حين يبقى ثلث الليل أو نصف الليل) يعني رويت بالشك ، وأصحها هذا اللفظ الذي ساقه المصنف ، وبعده الأحاديث

التي فيها ذكر النصف (حين يبقى نصف الليل) أو (حين يمضي نصف الليل) .

و َقَوْلُهُ صَلَىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ: «لَلَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهُ الْمُؤْمِنِ ا لتَّائِبِ مِنْ أَحَدِكُمْ بِرَاحِلَتِهِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.
و َقَوْلُهُ: صَلَىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ: «يَضْحَكُ اللَّه ُ إِلَى رَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ؛ كِلاهُمَا يَدْخُلُ الجَنَّةَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.
و َقَوْلُهُ: «عَجِبَ رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ وَقُرْبِ ِ غِيَرِهِ، يَنْظُرُ إِلَيْكُمْ أَزَلِينَ قَنِطِينَ، فَيَظَلُّ يَضْحَكُ يَعْلَمُ أَنَّ فَرَجَكُمْ قَرِيبٌ». حَدِيثٌ حَسَنٌ.
و َقَوْلُهُ صَلَىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ: «لا تَزَالُ جَهَنَّمُ يُلْقَى فِيهَا وَهِيَ تَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ؟ حَتَّى يَضَعَ رَبُّ العِزَّةِ فِيهَا رِجْلَه ُ [وَفِي رِوَايَةٍ: عَلَيْهَا قَدَمَهُ] فَيَنْزَوِي بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، فَتَقُولُ: قَطْ قَطْ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

هذه الأحاديث التي ذكرها شيخ الإسلام مستدلا بها على إثبات صفة (الفرح) و (الضحك) و (العَجَبْ) و (القدم) لله جل وعلا هي من جنس النصوص الأخر التي فيها إثبات صفات الله جل وعلا .
والنصوص جاءت بإثبات الصفات لله جل وعلا الصفات الذاتية والصفات الفعلية ، والصفات الفعلية اللازمة وكذلك الصفات الفعلية المتعدية .
وصفات الله جل وعلا كما سبق أن ذكرنا لكم منها صفات ذاتية ومنها صفات فعلية
والصفات الذاتية تفسر بأحد تفسيرين :
منهم من فسر الصفة الذاتية بأنها الصفة التي لم تنفك عن الموصوف أزلا ولن تنفك عنه أبدا .
ومنهم من قال الصفة الذاتية هي التي لا يزال الله متصفا بها لا تنفك عنه بدون ذكر الأزل والأبد .
وبين هذين فرق لأن بعض الأفعال التي فعلها الله جل وعلا واتصف بها اتصف بها جل وعلا ليس في الأزل وإنما اتصف الله جل وعلا بها لما شاء أن يتصف بها وذلك مثل الاستواء على العرش فإن الاستواء على العرش صفة فعل من جهة أن الله جل وعلا لم يكن مستويا على العرش ثم استوى عليه ، وهي صفة لازمة .
وعلى حد التعريف الثاني للصفة الذاتية فإنها تدخل في الصفة الذاتية بأن الله استوى على العرش ولا يزال مستويا عليه .
وأما التعريف الأول فلا يُدخَل فيه مثل صفة الاستواء لأن صفة الاستواء لم تكن ملازمة لله جل وعلا أزلا وإنما هو جل وعلا لم يكن متصفا بها ثم اتصف بها بمشيئته وقدرته سبحانه وتعالى .
فإذن قد تكون الصفة فعلية من جهة وذاتية من جهة أخرى ونقصد بالفعلية

أنها التي تكون قائمة بمشيئة الله جل وعلا وبقدرته .
أهل السنة ما فرقوا في النصوص بين هذه الأنواع وإنما أجروا الجميع مُجرى واحدا وما ثبت في السنة عندهم مثل ما ثبت في القرآن لأن النبي صَلَىْ الله ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ هو الذي أخبر بذلك وما يخبر به عن ربه جل وعلا صادق فيه مصدوق يجب تصديقه فيه لأنه صادق عليه الصلاة والسلام فيما يبلغ عن الله .

و َقوْلهُ: «يَقوْلُ تعَالى: يَا آدَمُ! فيَقوْلُ: لبَيْكَ وَسَعْدَيْكَ. فيُنَادِي بِصَوتٍ: إنَّ الله َ يَأمُرُكَ أنْ تخْرجَ مِن ذ ُرِّيَتِكَ بَعْثًا إلى النَّارِ». مُتفقٌ عَليْهِ، وَقوْلهُ: «مَا مِنْكمْ مِنْ أحَدٍ إلا ّ سَيُكلِمُهُ رَبُّهُ وَليْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ ترْجُمَانٌ».
و َقوْلهُ فِي رُقيَةِ المَرِيض: «رَبَّنَا الله َ الذِي فِي السَّمَاءِ، تقدَّسَ اسْ ْمُكَ ، أمْرُكَ فِي السَّمَاءِ وَالأ َرْض، كمَا رَحْمَتكَ فِي السَّمَاءِ اجْعَلْ رَحْمَتكَ فِي الأ َرْض، اغْفِرْ لنَا حُوبَنَا وَخَطايَانا، أنْتَ رَبُّ الطيِّبِينَ، أنْزلْ رَحْمَةً مِنْ رَحْمَتِكَ ، وَشِفاءً مِنْ شِفائِكَ عَلى هَذا الوَجَعِ؛ فَ َيَبْرَأ».حَدِيثٌ حَسَنٌ، رَوَاهُ أبُو دَاوُدَ وَغيْرُهُ، و َقوْلهُ: «ألا َ تأمَنُونِي وَأنا أمِينُ مَنْ فِي السَّمَاءِ». حَدِيثٌ صَحِيحٌ، و َقوْلهُ:«وَالعَرْشُ فوْقَ المَاءِ، وَالله ُ فوْقَ العَرْش، وَهُوَ يَعْلمُ مَا أنْتمْ عَليْهِ». حَدِيثٌ حَسَنٌ، رَوَاهُ أبُو دَاوُدَ وَغيْرُهُ، و َقوْلهُ للجَارِيَةِ: «أيْنَ الله ُ؟». قالتْ: فِي السَّمَاءِ. قالَ: «مَنْ أنا؟». قالتْ: أنْتَ رَسُولُ الله ِ. قالَ: «أعْتِقْهَا فإنَّهَا مُؤْمِنَةٌ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ففي الكلام على الحديث السابق الذي فيه إثبات القدم لله جل وعلا
<u>قال شيخ الإسلام رحمه الله وَقوْلهُ صَلىْ الله ُ عَليْهِ وَسَلمْ (لا تزَالُ جَهَنَّمُ يُلقى فِيهَا وَهِيَ تقوْلُ: هَلْ مِنْ مَزيدٍ؟ حَتى يَضَعَ رَبُّ العِزةِ فِيهَا رِجْلهُ [وَفِي رِوَايَةٍ: عَليْهَا قدَمَهُ] فيَنْزَوي بَعْضُهَا إلى بَعْض، فتقوْلُ: قط قط) مُتفقٌ عَليْهِ)</u>
هذا الحديث ذكرنا أن فيه إثبات الرجل وإثبات القدم لله تبارك وتعالى على ما يليق بجلاله تبارك وتعالى .
وهذه الصفة صفة القدم جاءت هنا بلفظ الإفراد وهما قدمان لله جل وعلا لما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال في الكرسي أنه (موضع القدمين لله تبارك وتعالى) .
فهو سبحانه وتعالى متصف بهذه الصفة وإثباتها كإثبات بقية الصفات مع تنزيه الباري جل وعلا عن مماثلة خلقه وإثبات بلا تعطيل وإثبات بلا تمثيل كما أنه تنزيه لله عن المماثلة بلا تعطيل على قاعدة أهل السنة في نظائرها .
وقوله (لا تزَالُ جَهَنَّمُ يُلقى فِيهَا وَهِيَ تقوْلُ: هَلْ مِنْ مَزيدٍ؟) يعني تطلب المزيد أو تسأل عن ذلك (حَتى يَضَعَ رَبُّ العِزةِ) وقوله هنا (يَضَعَ) يدل على

أن المراد أن القدم المعروفة لأنها هي التي توصف بالوضع أما ما يتقدم من الأمر فإنه يوصف بالإتيان ونحو ذلك كما أوضحت لكم .
الأحاديث التالية في هذا الحديث من حيث ما تضمنته من الصفات سبق الكلام عليه مفصلا .
فأوله قال : (وَقَوْلُهُ: «يَقُولُ تعَالَى: يَا آدَمُ!) يعني قوله صَلَّىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ («يَقُولُ تعَالَى: يَا 00». مُتَّفقٌ عَلَيْهِ
وَقَوْلُهُ: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إلا ّ سَيُكَلِمُهُ رَبُّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ ترْجُمَانٌ»)
هذه فيها إثبات صفة الكلام لله جل وعلا وأن كلام الله جل وعلا بحرف وصوت .
دل على أنه بحرف وصوت قوله (يَقُولُ تعَالَى: يَا آدَمُ) و (يا) حرف نداء و النداء لا بد أن يكون بصوت و (يا) حرفان فدل على إثبات الحرف في كلام الله جل وعلا والنداء صوت فلا بد من إثبات الصوت لله تبارك وتعالى .
قال أيضا (وَقَوْلُهُ: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إلا ّ سَيُكَلِمُهُ رَبُّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ ترْجُمَانٌ»)
ففي هذا الحديث إثبات صفة الكلام لله جل وعلا وأن كلام الله جل وعلا ليس من جنس كلام البشر تبارك ربنا وتعالى .
فكلام الله قديم النوع حادث الآحاد وهو قسمان : كلام شرعي وكلا م كوني .
- كلام الله الكوني هو المتعلق بما يحدثه الله جل وعلا في كونه مما يشاء .
- وكلام الله الشرعي هو المتعلق بخبره وأمره ونهيه في الكتب التي أنزلها على رسوله .
وهذا الثاني هو المراد بقوله جل وعلا ﴿وَكَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ فـ ﴿وَكَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ أو (من قاتل لتكون) – كما في الحديث – (لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله) المقصود بكلمة الله ، كلمات الله الشرعية .
وأما كلماته الكونية فهي عالية لأن الله جل وعلا لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه والواجب على العباد أن يجاهدوا حتى تكون كلمة الله - يعني كلمات الله الشرعية التي أنزلها على عبده محمد صَلَّىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ - لتكون هي العليا ولتكون كلمة الذين كفروا السفلى .
فإذن الكلام منقسم إلى هذا وهذا ، وهذه يمكن زيادات على ما ذكرت لكم آنفا من تقرير هذه الصفة فأصل تقريرها والرد على المخالفين فيها تقدم في الكلام الذي سبق في قسم الأدلة من القرآن العظيم .
قال وَقَوْلُهُ:«وَالعَرْشُ فَوْقَ المَاءِ، وَاللَّه ُ فَوْقَ العَرْشِ، وَهُوَ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ». حَدِيثٌ حَسَنٌ، رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَغَيْرُهُ) قال (وَقَوْلُهُ للجَارِيَةِ: «أَيْنَ اللَّه ُ؟». قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ. قَالَ: «مَنْ أنَا؟». قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّه ِ. قَالَ:

«أَعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ)
هذه الأحاديث فيها إثبات صفة العلو لله جل وعلا وعلو الله ثابت له بنوعيه :
- علو الذات - وعلو الصفات .
وثابت له بثلاثة أنواع :
- علو الذات - وعلو القهر - وعلو القدر .
النفاة للعلو اعترضوا على هذا باعتراضات مرت معنا في القسم الأول لكن الذي يناسب الدليل من هاهنا أنهم قالوا : قوله (أين الله) هذا اللفظ ليس بثابت في بعض نسخ مسلم ، قالوا ولهذا أنكره البيهقي في كتاب الأسماء و الصفات وقال ليس في نسختنا من مسلم لفظ (أين الله) في الحديث .
وهذه شبهة أدلى بها بعض المعاصرين الذين ينفون صفة العلو لله تبارك وتعالى .
والجواب عن ذلك أن مسلما رحمه الله لم يروِ كتابه عنه إلا رجل واحد .
وكتاب مسلم ليس كالبخاري ، البخاري ثم له رواة فيرويه عنه الفِرَبْرِي ويرويه عنه حماد بن شاكر ويرويه عنه فلان وفلان ، وكل من هؤلاء له رواة أيضا ورواية الفربري المشهورة في البخاري أيضا فيه ثم رواية أبي ذر ورواية أبي الوقت ورواية ابن عساكر والكُشْميهَني وهذه الاختلافات موجودة في نسخ البخاري تابعة لرواية الفربري وحده ، أما مسلم رحمه الله فإن كتابه الصحيح لم يروه عنه إلا شخص واحد وهو ابن سفيان رحمه الله وقد رواه عنه مسموعا في أكثر الكتاب وفاته سماع أو لم يُقرئ مسلم الراوي ثلاثة مواضع ، فلم يسمعها من مسلم أصلا ، ثلاثة مواضع كبيرة بعض المواضع يأتي على عشرين ثلاثين صفحة ، فليس له إلا رواية واحدة لأن مسلما ما تيسر له أن يُقرئ كتابه قبل وفاته بل اخترمته المنية قبل أن يُقرئه وإنما رواه عنه ابن سفيان وحده وهذا يدل على أنه ليس ثم في مسلم اختلاف روايات بل هو رواية واحدة فما يقال في مسلم أن في بعض رواة مسلم رواها كذا وبعض رواة مسلم رواها كذا ، هذا من الجهل .
وأما نسخة البيهقي التي ذكرها بأنه ليس في نسختنا فالنسخ معلوم أن النسخ قد يحصل فيه غلط قد يحصل فيه نقص والرواية إذا كانت ثابتة عن الذي روى عن مسلم هذه اللفظة فإنه يُعتمَد عليها وتكون هي الحجة ، وأما أن يكون في بعض النسخ محذوف فيه هذه فإن ذلك ليس بدليل على نفيها لأن الرواية رواية واحدة وليست بروايات متعددة حتى يقال إن مسلما رجع عن هذه أو اختلفت نسخ مسلم إنما هي نسخة واحدة فيكون الخلل من جهة النُسّاخ وليس من جهة الرواية .
وهذا فرق كبير ، إذا كان الخلل من جهة الناسخ غير ما إذا كان الخلل من جهة الرواية ، مثلا في – أضرب لكم مثلا في البخاري – في دعاء الأذان المعروف أن من سمع المؤذن فقال (اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة

القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة وابعثه اللهم مقاما محمودا الذي وعدته إنك لا تخلف الميعاد) هذه بهذا الطول يعني بزيادة (والدرجة العالية الرفيعة) وبزيادة (إنك لا تخلف الميعاد) هذه في بعض نسخ البخاري في رواية الكشميهني عن البخاري ، ولهذا بعض أهل العلم ينسبها للبخاري كما نسبها شيخ الإسلام وغيره وهذه نسبة صحيحة .
ولكن رواية الكشميهني هنا خالفت الروايات الأخر فنقول الثابت من رواية الصحيح عدم إيراد هذه فتكون هذه ضعيفة لأجل شذوذ من رواها عن الفربري عن البخاري ، هذا بحث واضح من جهة الحديث ومن جهة نقل الكتب وسماع كتب السنة هذا واضح .
أما مسلم رحمه الله فمع الأسف ما له إلا رواية واحدة حتى فاته السماع في ثلاثة مواضع راويه ابن سفيان رحمهم الله تعالى .
فإذن هذه الحجة حينما قالوا إن هذا الحديث أو هذه اللفظة ليست موجودة في بعض نسخ مسلم فيدل أنها ليست بثابتة في مسلم فهذا ليس بحجة جيدة .
أيضا من الجواب أنها موجودة في غير كتاب مسلم بالأسانيد الصحيحة وليس فيها غرابة ، ما فيها غرابة ، هذا اللفظ فيه السؤال عن الجهة والنبي صَلَّىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ هو السائل وجهة العلو ثابتة لله جل وعلا في غير هذا الدليل كما في قوله ﴿أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الأ َرْضَ﴾ كقوله (ألا َ تأمَنُونِي وَأنَا أمِينُ مَنْ فِي السَّمَاءِ) واضح (مَنْ فِي السَّمَاءِ) يعني من في العلو (من) هذه لمن يعلم تبارك وتعالى .
نقف عند هذا ، بعض الأسئلة :

وَقَوْلُهُ: «أفْضَلُ الإِ ِيمَانِ أنْ تَعْلَمَ أنَّ اللَّه َ مَعَكَ حَيْثُمَا كُنْتَ» حَدِيثٌ حَسَنٌ. وَقَوْلُهُ: «إِذَا قَامَ أحَدُكُمْ إِلَى الصَّلاةِ؛ فَلا َ يَبْصُقَنَّ قِبَلَ وَجْهِهِ، وَلا َ عَنْ يَمِينِهِ؛ فَإِنَّ اللَّه َ قِبَلَ وَجْهِهِ، و َلَكِنْ عَنْ يَسَارِهِ، أوْ تَحْتَ َ قَدَمِهِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، و َقَوْلُهُ صَلَّىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ: «اللَّه ُمَّ رَبَّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَالأ َرْضِ، وَرَبَّ العَرْشِ العَظِيمِ، رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ، فَالِقَ الحَبِّ وَالنَّوَى، مُنْزِلَ التَّوْرَاةِ وَالإِ ِنْجِيلِ ِ وَالقُرْآنَ، أعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ نَ َفْسِي وَمِنْ شَرِّ كُلِّ دَابَّةٍ أنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا، أنْتَ الأ َوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأنْتَ الآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيءٌ، وَأنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأنْتَ البَاطِنُ ُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ؛ اقْضِ عَنِّي الدَّيْنَ وَأغْنِنِي مِنَ الفَقْرِ» ر ِوَايَةُ مُسْلِمٌ، و َقَوْلُهُ صَلَّىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ لَمَّا رَفَعَ الصَّحَابَةُ أصْوَاتَهُمْ بِالذِّكْرِ: «أيُّهَا النَّاسُ! ارْبِعُوا عَلَى أنْفُسِكُمْ؛ فَإِنَّكُمْ لا َ تَدْعُونَ أص َمَّ وَلا َ غَائِبًا، إِنَّمَا تَدْعُونَ سَمِيعًا بِ َصِيرًا قَرِيبًا، إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ أقْرَبُ إِلَى أحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.
وَقَوْلُهُ: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ القَمَرَ لَيْلَةَ البَد ْرِ، لا َ تُضَامُونَ فِي

رُؤْيَتِهِ، فَإِنِ اسْتَطَعْتُمْ أن لا ـَّ تُغْلَبُوا عَلَى صَلاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَصَلاةٍ قَبْلَ غُرُوبِهَا؛ فَافْعَلُوا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.
... إ ـِلَى أَمْثَالِ هَذِهِ الأ ـَحَادِيثِ التِي يُخْبِرُ فِيهَا رسُولُ اللهِ ـِ صَلَّى اللهُ ـُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ عَن رَبِّهِ بِمَا يُخْبِرُ بِهِ؛ فَإِنَّ الفِرْقَةَ النَّاجيَةَ أَهْلَ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ يُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ؛ كَمَا يُؤْمِنُونَ بِمَا أَخْبَرَ اللهُ ـُ بِهِ فِي كِتَابِهِ؛ مِنْ غَيْرِ تحْرِيفٍ وَلا تعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ تكْيِيفٍ وَلا ـَ تمْثِيلٍ ـٍ؛ بَلْ هُمُ الوَسَطُ فِي فِرَقِ الأ ـُمَّةِ؛ كَمَا أَنَّ الأ ـُمَّةَ هِيَ الوَسَطُ فِي الأ ـُمَمِ.
فَهُمْ وَسَطٌ فِي بَابِ صِفَاتِ اللهِ ـِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بَيْنَ أَهْلِ التَّعْطِيلِ الجَهْمِيَّةِ، وَأَهْلِ التَّمْثِيلِ المُشَبِّهَةِ.
و ـَهُمْ وَسَطٌ فـ ـِي بَابِ أَفْعَالِ اللهِ ـِ بَيْنَ الجَبْرِيَّةِ و ـَالقَدَرِيَّةِ.
و ـَفِي بَابِ وَعِيدِ اللهِ ـِ بَيْنَ المُرْجِئَةِ وَالوَعِيدِيَّةِ م ـِنَ القَدَرِيَّةِ وَغيْرِهِمْ.
و ـَفِي بَابِ أَسْمَاءِ الإِ ـِيمَانِ والدِّينِ بَيْنَ الحـ ـَرُورِيَّةِ و ـَالمُعْتَزِلَةِ، وَبَيْنَ المُرْجِئَةِ وَالجَهْمِيَّةِ.
وَفِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ـِ صَلَّى اللهُ ـُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ بَيْنَ الرَّافِضَةِ وَالخَوَارِجِ.

فهذه صلة لما تقدم الكلام عليه من ذكر نصوص الصفات من السنة ، وكما ذكرت لكم من قبل أن النصوص التي ساقها شيخ الإسلام في هذا الفصل سبق الكلام على أكثر ما اشتملت عليه من الصفات في الاستدلال بالقرآن العظيم على الصفات .
فذكر هنا بعض الأحاديث في المعية وفي القرب ونحو ذلك فقال : (وَقَوْلُهُ: «أَفْضَلُ الإِ ـِيمَانِ أَنْ تعْلَمَ أَنَّ اللهَ ـَ مَعَكَ حَيْثُمَا كُنْتَ» حَدِيثٌ حَسَنٌ. وَقَوْلُهُ: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلاةِ؛ فَلا ـَ يَبْصُقَنَّ قِبَلَ وَجْهِهِ، وَلا ـَ عَنْ يَمِينِهِ؛ فَإِنَّ اللهَ ـَ قِبَلَ وَجْهِهِ، وَلَكِنْ عَنْ يَسَارِهِ، أَوْ تحْتَ قَدَمِهِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) إلى آخر الأحاديث ،
<u>هذا الحديث الأول الذي هو حديث المعية (أَفْضَلُ الإِ ـِيمَانِ أَنْ تعْلَمَ أَنَّ اللهَ ـَ مَعَكَ حَيْثُمَا كُنْتَ)</u>
فيه إثبات صفة المعية لله جل وعلا
قال (أَنْ تعْلَمَ أَنَّ اللهَ ـَ مَعَكَ حَيْثُمَا كُنْتَ) ذكرنا لك أن معية الله جل وعلا تنقسم إلى
- معية عامة لجميع الخلق - وإلى معية خاصة للمؤمنين .
والمعية العامة هي معيته جل وعلا لهم بالعلم والإحاطة جل وعلا فلا تغيب عنه جل وعلا منهم غائبة .
وأما المعية الخاصة فهي معيته جل وعلا لأهل الإيمان بتسديده وتوفيقه وإعانته ونصره لهم فإنها معية مقتضية لذلك .
.

قال (وَقَوْلُهُ عليه الصلاة والسلام: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلَاةِ؛ فَلَا يَبْصُقَنَّ قِبَلَ وَجْهِهِ، وَلَا عَنْ يَمِينِهِ؛ فَإِنَّ اللَّهَ قِبَلَ وَجْهِهِ »)

هذا فيه إثبات صفتين لله جل وعلا بل عدة صفات لكن يُستدل به على صفتين :

أما الصفة الأولى فهي صفة قرب الله جل وعلا من خلقه يعني من عباده المؤمنين أهل الصلاة وإحاطته جل وعلا بخلقه .

وأما القرب سيأتي الكلام عليه ، وأما الإحاطة فإنه جل وعلا محيط بكل شيء وإحاطته جل وعلا بكل شيء جاءت في عدة آيات وفي أحاديث كثيرة كقول الله جل وعلا ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَاء رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ وكقوله ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ ونحو ذلك من الآيات .

قال (وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ البَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ)

هذان الاسمان الظاهر والباطن اسمان لعلو الله جل وعلا وقربه .

واسم الظاهر يطلق منفردا .

وأما اسم الباطن فلا يطلق على الله جل وعلا إلا على وجه الاقتران بالظاهر لأن الظاهر هو ذو العلو في ذاته وأسمائه وصفاته وفسره عليه الصلاة والسلام بقوله (فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ) والفوقية هي فوقية الذات وفوقية الصفات .

وأما الباطن ففسره عليه الصلاة والسلام بقوله (وَأَنْتَ البَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ) وقوله (لَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ) من حيث اللفظ يحتمل أن يكون ليس دون ذاته شيء أو ليس دون علمه وقدرته وقربه شيء .

الأول اللي هو أنها تحتمل أن يكون المعنى ليس دون الذات - يعني ليس دون ذاته شيء - هذه تدل على أنه جل وعلا في كل مكان وعلى أنه مختلط بالخلق ولهذا استدل بهذا المعنى المعتزلة والأشاعرة فقالوا هو في كل مكان وهذا قول كل من ينفي الاستواء .

وأهل السنة قالوا هذا المعنى وإن احتمله لفظ (لَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ) فإنه ينفيه قوله (أَنْتَ الظَّاهِرُ) فإثبات ظهوره جل وعلا ، إثبات أنه الظاهر الذي ليس فوقه شيء ، إثبات أنه عال على عرشه مستو عليه وأنه عال على خلقه بذاته يُبْطِل أن يكون البطون بطون ذات بل هو جل وعلا باطن من جهة قربه وعلمه فيكون بطون بعض الصفات

وهذا ظاهر لأن النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ قرن في التفسير بين الفوقية وبين البطون وبين كونه جل وعلا ليس دونه شيء ولا يمكن أن يُفهَم البطون إلا مع الظاهر كما قال جل وعلا ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ وكونه جل وعلا باطنا يعني ليس دونه شيء يعني في صفاته التي هي العلم والقدرة والإحاطة والقرب ونحو ذلك .

فإذن يكون معنى قوله (أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ) أنها فيها إثبات

علو الله جل وعلا بذاته على خلقه و (أَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ) فيها إثبات إحاطته وقربه ومعيته جل وعلا لخلقه
فيكون هذان الاسمان الظاهر والباطن لإثبات علو الله جل وعلا بذاته وقربه وإحاطته وعلمه جل وعلا بخلقه .
وهذا المعنى خالف فيه كما ذكرت لكم من خالف .
ولفظ الباطن هذا من الأسماء التي كثر في تفسيرها الخلاف وأهل السنة فسروا الباطن بما فسره به النبي عليه الصلاة والسلام وتفسيره يُفهَم مع قوله (أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ) ومع قوله ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ فكل أدلة علو الله جل وعلا على اختلاف أنواعها وجميع أدلة الاستواء مفسِّرة لمعنى البطون ومُخرِجة لبطون الذات عن معنى قوله (فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ) .
فإذن هو جل وعلا ليس دونه شيء من جهة القرب من جهة العلم من جهة المعية
فمعيته جل وعلا عامة وعلمه جل وعلا عام .
هل القرب هنا عام ؟
من أهل السنة من قال القرب يكون عاما ويكون خاصا .
شيخ الإسلام رحمه الله وابن القيم في مواضع قالوا قرب الله جل وعلا إنما هو لخاصة عباده وليس ثم َ قرب عام من جميع خلقه ، وإنما القرب العام فيما جاء في النصوص يكون قربه جل وعلا من جميع خلقه بملائكته .
فقوله جل وعلا ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ هنا القرب فـ ُسِّر بأنه – يعني فسره شيخ الإسلام وابن القيم – بأنه قرب الله جل وعلا بملائكته ، وقوله في آخر سورة الواقعة ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لا ّ تُبْصِرُونَ﴾ ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ قال هذا القرب العام من كل ميت قرب ٌ بالملائكة ، بجنوده ، فهو جل وعلا قريب منهم لأن جنوده الذين هم الملائكة قريبون من خلقه .
أما القرب قرب الله جل وعلا فإنه القرب الخاص من أوليائه ، من المصلي من الداعي من عباد الله المؤمنين ، فهو جل وعلا قريب من عباده المؤمنين بما يليق بجلاله وعظمته ، مع كونه على العرش ومع كونه عال على الخلق بذاته هو قريب منهم جل وعلا كما يليق بجلاله وعظمته .
وهذه لا يمكن للعباد أن يتصوروها بما يعلمون من الأحوال ، من أحوال المخلوقات لأن الله جل وعلا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ .
قال (وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا رَفَعَ الصَّحَابَةُ أَصْوَاتَهُمْ بِالذِّكْرِ: «أَيُّهَا النَّاسُ! ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ؛ فَإِنَّكُمْ لا َ تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلا َ غَائِبًا، إِنَّمَا تَدْعُونَ سَمِيعًا بَصِيرًا قَرِيبًا، إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ»)
في هذا الحديث إثبات أن قرب الله جل وعلا من الداعي متحقق وأنه

أقرب إلى الداعي من نفسه (أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ) من أقرب الأشياء إليه ، فلو ناجاه المناجي بالهمس فإنه جل وعلا قريب يسمع النجوى يسمع دعاء الداعي ، وإذا ناداه ورفع صوته بالدعاء فإن الله جل وع لا قريب منه يسمع دعاءه .
ففي الحديث إثبات قرب الله جل وعلا الخاص من الداعي ومن الداعين الذين هم من خاصة المؤمنين .

قال (وَقَوْلُهُ: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، لا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ - وفي لفظ آخر أو ضبط آخر (لا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ) فَإِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لا تُغْلَبُوا عَلَى صَلاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَصَلاةٍ قَبْلَ غُرُوبِهَا؛ فَافْعَلُوا»
الحديث فيه دلالة على أن الرب جل وعلا سيراه المؤمنون لأنه قال (إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ)
قال (إِلَى أَمْثَالِ هَذِهِ الأَحَادِيثِ الَّتِي يُخْبِرُ فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ عَنْ رَبِّهِ بِمَا يُخْبِرُ بِهِ)
يعني أن هذا الذي ذكره شيخ الإسلام إنما هو على وجه التمثيل وليس على وجه الحصر لأحاديث الصفات فأكثر الأحاديث في صفات الله جل وعلا .
قال (فَإِنَّ الْفِرْقَةَ النَّاجِيَةَ أَهْلَ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ يُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ)
وقال بعد ذلك (وَهُمْ وَسَطٌ فِي بَابِ أَفْعَالِ اللَّهِ بَيْنَ الْجَبْرِيَّةِ وَالْقَدَرِيَّةِ) وغيرهم ، وهذا الباب الذي هو باب أفعال الله يأتي بيانه في القدر مفصلا ونقول هنا إن أهل السنة في باب أفعال الله وسط بين الجبرية والقدرية ، و الجبرية قسمان :
- جبرية الظاهر والباطن .
- وجبرية الباطن .
فجبرية الظاهر والباطن هم الجهمية والجبرية المشهورون بقولهم إن الإ نسان في أفعاله كالريشة في مهب الريح ليس له اختيار البتة بل هو ك الهباءة والريشة تلعب بها الريح كيف شاءت فهؤلاء جبرية الظاهر والباطن وهم الجهمية وغلاة الصوفية .
والطائفة الأخرى جبرية الباطن لا الظاهر ، يقولون في الظاهر مختار وفي الباطن مجبور ، وهذا قول الأشاعرة .
ولأجل هذا التفريق اخترع أبو الحسن الأشعري لفظ الكسب وقال أفعال العباد كسب لهم .
كسب يعني : تضاف إليهم وإلا فالفاعل هو الله .
وهم لا يضاف إليهم الفعل حقيقة وإنما يضاف إليهم الفعل مجازا .
هو في الباطن مجبور في الظاهر مختار .
ما وظيفته ؟

قال هو كالسكين في يد القاطع وعمله القطع .
والقطع فعل العبد والسكين آلة وحامل السكين الذي يمرها على الشيء الذي يراد قطعه هو الفاعل
فالفاعل حقيقة هو الله والمفعول يعني الفعل الذي حصل الذي فعله في الحقيقة هو الله .
والإنسان آلة فُعِل بها أو أضيف إليها الفعل وصار مكسوبا له .
المقصود أن الجبرية قسمان جبرية الظاهر والباطن وجبرية الباطن فقط و الظاهر يقولون هو مختار
والقدرية أيضا قسمان :
- القدرية الغلاة نفاة العلم هؤلاء هم الذين ينفون العلم السابق وهي التي جاء فيها قول السلف (ناظروا القدرية بالعلم فإن أقروا به خصموا وإن أنكروه كفروا) .
يِ ُع ْ ىَ بالقدرية الغلاة الذين ينكرون علم الله السابق للأشياء ويقولون إن الله لا يعلم الأشياء إلا بعد وقوعها ويقولون إن الأمر أنف يعني مستأنف ، وهؤلاء هم الذين قال فيهم ابن عمر (أخبرهم أني منهم بريء) .
- والقدرية الثانية هم الذين يقولون إن العبد يخلق فعل نفسه وهم المعتزلة .
فأولئك قالوا مجبور العبد مجبور وهؤلاء قالوا يفعل كما يريد وكما يشاء و الله جل وعلا لا يخلق فعل العبد بل هو يخلق فعل نفسه .
فإرادته يخلقها وقدرته يخلقها وما ينتج عنها يخلقها العبد فيكون فعل العبد مخلوقا له .
قال (وَفِي بَابِ وَعِيدِ اللَّه ِ بَيْنَ الْمُرْجِئَةِ) وبين (الْوَعِيدِيَّةِ مِنَ الْقَدَرِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ)
طبعا الأول قوله القدرية هم س ُم ُوا قدرية في قوله (وَسَطٌ بَيْنَ الْجَبْرِيَّةِ وَالْقَدَرِيَّةِ) سموا قدرية لأنهم نفاة للقدر ، جبرية لأنهم يقولون بِ الجبر وقدرية لأنهم ينفون القدر .
هذا على غير المعتاد ، لأن المعتاد أن النسبة تكون لمن يقول بها لكن هؤلاء ينفون القدر فسموا قدرية لأجل نفيهم للقدر إما النفي الكامل بجميع مراتبة من العلم وما بعدها وإما النفي لبعض مراتبه من أن الله جل وعلا هو الخالق وحده وأن العبد يفعل الفعل حقيقة .
قال (وَفِي بَابِ وَعِيدِ اللَّه ِ بَيْنَ الْمُرْجِئَةِ وبين الْوَعِيدِيَّةِ مِنَ الْقَدَرِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ) يريد أن أهل السنة في باب الوعيد يعني ما توعد الله به العصاة أنهم وسط بين أهل الإرجاء الذين يقولون لا يضر مع الإيمان ذنب ، وبين الوعيدية الذين يقولون إذا فعل المؤمن كبيرة من كبائر الذنوب خرج من الإ يمان ودخل في الكفر .
الوعيدية منهم الخوراج ومنهم المعتزلة وهو المراد بقوله (من الْقَدَرِيَّةِ

وَغيْرِهِمْ) القدرية يعني المعتزلة الذين يقولون إن فاعل الكبيرة مخرج من اسم الإيمان وهو في منزلة بين المنزلتين ، (وَغيْرِهِمْ) كالخوارج على اختلا ف فرقهم .
والمرجئة الذين يقولون لا يضر مع الإيمان ذنب بل فاعل الكبيرة والذي لم يفعل الكبيرة الجميع في أصل الإيمان سواء .
والمرجئة منهم :
المرجئة الغلاة كالجهمية .
ومنهم المرجئة المتوسطون كالأشاعرة .
ومنهم مرجئة الفقهاء .
فالمرجئة أصناف وهم الذين يرجئون بعض أركان الإيمان عن مسمى الإ يمان إما إرجاء العمل وإما إرجاء الاعتقاد وإما إرجاء القول على اختلاف مللهم مما سيأتي توضيحه إن شاء الله تعالى .
بقي مسألتان نرجئها إن شاء الله المرة القادمة
قال:(وَهُمْ وَسَطٌ) يعني أهل السنة والجماعة وسط (فِي بَابِ أَفْعَالِ اللَّه بَيْنَ الجَبْرِيَّةِ وَالقَدَرِيَّةِ وغيرهم وَفِي بَابِ وَعِيدِ اللَّه بَيْنَ المُرْجِئَةِ وَالوَعِيدِيَّةِ مِنَ القَدَرِيَّةِ وَغيْرِهِمْ.وَفِي بَابِ أَسْمَاءِ الإِيمَانِ والدِّينِ بَيْنَ الحَرُورِيَّةِ وَالمُعْتَزِلَةِ، وَبَيْنَ المُرْجِئَةِ وَالجَهْمِيَّةِ وَفِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّه صَلَّىْ اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَمْ بَيْنَ الرَّافِضَةِ وَبين الخَوَارِجِ)
في قوله هنا رحمه الله (وَفِي بَابِ أَسْمَاءِ الإِيمَانِ والدِّينِ بَيْنَ الحَرُورِيَّةِ وَالمُعْتَزِلَةِ، وَبَيْنَ المُرْجِئَةِ وَالجَهْمِيَّةِ) يريد رحمه الله أن أهل السنة و الجماعة وسط في مسألة الأسماء والأحكام بين الخوارج الحرورية ومن شابههم في ذلك كالمعتزلة هؤلاء في طرف وبين المرجئة والجهمية ومن شابههم في طرف آخر .
ويعني بقوله (أَسْمَاءِ الإِيمَانِ والدِّينِ) مثل الإسلام والإيمان والإحسان أو مسلم مؤمن من أهل الوعد من أهل الوعيد ونحو ذلك .
ومثلها مسألة الأحكام ، الحكم عليه أنه من أهل الدين أو أنه خارج من الدين في هذه الدنيا وفي الآخرة الحكم عليه بأنه من أهل الخلود في النار أو من أهل الجنة ونحو ذلك .
فهذه المسائل التي تسمى مسائل الأسماء والأحكام هذه مما كان أهل السنة رحمهم الله تعالى فيه في الوسط بين الغالين والجافين
لأن هذا الدين وسط بين الغلو والتقصير بين الغلو والجفا .
فالذين غلوا فسلبوا أسماء الدين والإيمان عمن يستحقها شرعا ، هؤلاء هم الحرورية والمعتزلة أو الأحكام في ذلك .
وبين الذين وصفوا بأسماء الدين والإسلام وأسماء الإيمان ونحو ذلك من لم يستحقها وهم المرجئة
وأصل هذه المسألة مبني على اعتقاد الحرورية والمعتزلة والمرجئة و

الجهمية فلا بد من معرفة اعتقادهم في هذه المسائل :
- أما الحرورية : فيراد بهم الخوارج ، منسوبون إلى موضع تجمعوا فيه أول ما خرجوا على علي رضي الله عنه ، والخوارج كفّروا بالمعصية كفّروا بـ الذنب .
والمعصية التي هي من الكبائر من فعلها عندهم هو كافر خارج من الملة يطلق عليه اسم الكافر في الدنيا وفي الآخرة خالد في النار أبدا مثل سائر الكفرة .
- المعتزلة : يعتقدون أن فاعل الكبيرة في الآخرة حكمه أنه من أهل النار خـ الدا مخلدا فيها وفي الدنيا يقولون : لا نعطيه اسم الإيمان ولا نعطيه اسم الكفر ولا نسلب عنه في الدنيا اسم الإسلام جملة وإنما نقول هو في منزلة بين المنزلتين ، وهذه المنزلة هي التي ابتدعها المعتزلة عمرو بن عبيد ومن معه وواصل بن عطاء وقالوا إن فاعل الكبيرة ليس كما تقول الخوارج كافر في الدنيا وليس كما يقول المرجئة أنه لا يضر مع الإيمان ذنب ولكنه في الدنيا ليس من أهل الإيمان وليس من أهل الكفران بل هو فاسق يطلق عليه اسم الفاسق .
وهل هل فاسق مؤمن ؟
عندهم لا ، لأن اسم الفسق اللي هو الكبيرة يخرجه من مسمى الإيمان إلى منزلة بين منزلة الإيمان والكفر .
وهذا غلو في مسألة فاعل المعصية أو فعل الكبيرة ، لأن الكبيرة من كبائر الذنوب إذا فعلها العبد فإن الأدلة دلت على أنه لا يخرج من اسم الإيمان ولا يدخل في اسم الكفر بل هو جامع بين الإيمان وبين الفسق .
فالخوارج قالوا يكفر والمعتزلة قالوا يفسق ولا يسمى مؤمنا والمرجئة قالوا يسمى مؤمنا ولا يسمى فاسقا يعني في إطلاق .
- وأما أهل السنة فقالوا يـ ـجـ ـمـ ـع بين هذه الأسماء جميعا ، فيكون فاعل الكبيرة مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته لأن الله جل وعلا ما سلب الإ يمان عن من فعل الكبيرة قال سبحانه ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُ خْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (9) إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ﴾ فسماهم مؤمنين مع حصول القتال و القتل فيما بينهم وهذا كبيرة من كبائر الذنوب فدل على أن فعل هذا الأمر الذي هو كبيرة القتل على أنه لا يُخرج من اسم الإيمان ، فيبقى معه الإيمان ولكن هو مع الإيمان فاسق بهذه الكبيرة ، نقص إيمانه جدا بفعله لهذه الكبيرة .
هذا طرف : اللي هو طرف الحرورية الخوارج والمعتزلة .
ووسطية أهل السنة .
والطرف الآخر المرجئة والجهمية : المرجئة طائفة أرجأت في الأصل أرجأت

الكلام على من حصل منهم الكبائر حتى آل الأمر إلى أنهم أرجؤوا العمل عن مسمى الإيمان فقالوا (الإيمان قول واعتقاد) وأما العمل فأخرجوا العمل عن المسمى .
منهم من يقول هو لازم له خارج عنه - لازم -.
ومنهم من يقول هو خارج عنه وليس بلازم أيضا .
ومن المرجئة من سلبوا أيضا القول فقالوا يكفي الاعتقاد .
ومن هؤلاء من قالوا الاعتقاد يجمع العلم والتصديق الجازم فقالوا نكتفي فيه أيضا بالعلم وصار المرجئة على مراتب و على أنواع منهم الجهمية .
فقوله (وَبَيْنَ المُرْجِئَةِ وَالجَهْمِيّةِ) يعني بالمرجئة من كان عليه اسم الإرجاء كمرجئة الفقهاء الذين أخرجوا العمل عن مسمى الإيمان ، أو كالأشاعرة ونحوهم ، والجهمية الذين قالوا الإيمان هو المعرفة فقط ، قالوا الإيمان العلم ، معرفة ، هل لابد أن يكون مع التصديق ؟ لا لو لم يكن مع التصديق فيكفي ذلك في اسم الإيمان ، في اسم الإسلام .
فهؤلاء أدخلوا في الإسلام وأبقوا في الإسلام من تدل الأدلة على خروجه منه .
والحرورية والمعتزلة أخرجوا من الإسلام من دلت الأدلة على بقائه في الإسلام والإيمان .
أهل السنة وسط بين هؤلاء .
وهذه مسألة عظيمة لأنها من المسائل التي أوجبت الافتراق والاختلاف في هذه الأمة لأن مسألة الاسم ، من ت ُط ْل ِق عليه الاسم أسماء الإيمان ، أو من ت ُط ْل ِق عليه أسماء الفسوق هذه من الأسباب التي أحدثت الافتراق في الأمة فدائما إذا توبع فيها الشر ما حصل الاختلاف والافتراق ، وإذا بغى الناس بغى بعضهم على بعض فإنه يحصل الافتراق والاختلاف .
كذلك من الأسماء البدعة والتبديع والفسق والتفسيق والإيمان الإسلام الشهادة الإحسان الإمامة ، كل هذه الأسماء يجب أن لا تطلق إلا على من دل الدليل على استحقاقه لها ، أو دل الدليل على استحقاقه بسلبه إياها .
والخروج فيها عن مقتضى الأدلة وعن مقتضى كلام أهل السنة يوقع الفرقة والاختلاف .
أول ما حصل الخلاف من الخوارج في هذه المسألة فإنهم قالوا هؤلاء كفار لأجل الحكم ثم ناقضهم طائفة .
فصار عندنا طوائف ثلاث في أول الأمر الذين هم الخوارج الذين كفروا عليا والرافضة الذين ألهوا عليا رضي الله عنه والمرجئة الذين أرجؤوا والناصبة الذين ناصبوا العداء .
وظهرت أسماء وفرق من جراء الخلاف في الأسماء والأحكام .
لهذا يجب على طالب العلم أن لا يطلق هذه الأسماء إلا على ما علم بالدليل الواضح أنه ي ُط ْل َق ُ على صاحبه شيء من هذه الأسماء .

وليست المسألة مسألة ظن أو يطلق عليه بحسب الاجتهاد لأن الإطلاق على الناس إطلاق هذه الأسماء أو الأحكام على الناس هذه تسبب الخلاف و الفرقة لأنه لا بد أن يكون ثم اختلاف في المعين فإذا صار الخلاف في المعين من جهة الرأي حصل الافتراق وإذا حصل النظر في جهة المعين من جهة الدليل والشرع حصل الاتفاق .
فهذا يقول فاسق والآخر يقول صالح ، هذا يقول إمام والثاني يقول زنديق وهذا يقول مبتدع والثالث يقول مجاهد أو إمام أو عالم أو نحو ذلك فتـ ـَة
ـَابـ ـُل هذه الأسماء يخرج الناظر فيها عن دليل الشرع .
والواجب على أهل العلم وعلى طلبة العلم أن يقتفوا سيرة أهل السنة و الجماعة في هذه المسألة لأجل أن لا يحصل الفرقة والخلاف في الأمة فلا يطلقوا هذه الأسماء إلا على من استحقها شرعا

<u>قال رحمه الله (وَفِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ـِ صَلَّىْ اللَّهُ ـُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ بَيْنَ الرَّافِضَةِ وَبين الخَوَارِجِ)</u>

فصل : وَقَدْ دَخَلَ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الإِ ـِيمَانِ بِاللَّهِ ـِ الإِ ـِيمَانُ بِمَا أَخْبَرَ اللَّهُ ـُ بِهِ فِي كِتَابِهِ، وَتَوَاتَرَ عَن رَسُولِهِ، وَأَجْمَعَ عَلَيْهِ سَلَفُ الأُ ـُمَّةِ؛ مِنْ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ، عَلَى عَرْشِهِ، عَلِيٌّ عـ ـَلى خَلْقِهِ، وَهُوَ سُبْحَانَهُ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا، يَعْلَمُ مَا هُمْ عَامِلُونَ؛ كمـ ـَا جَمَعَ بَيْنَ ذَلِكَ فِي ـَقَوْلِهِ: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنْ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ و ـَلَيْسَ مَعْنَى قَوْلِهِ: (وَهُوَ مَعَكُمْ) أ ـَنَهُ مُخْتَلِطٌ بِالخَلْقِ؛ فَإِنّ هَذَا لا ـَ تُوجِبُهُ، اللُّغَةُ، بـ ـَلِ القَمَرُ آيَةٌ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ ـِ مِنْ أَصْغَرِ مَخْلُوقَاتِهِ، وَهُوَ مَوْضُوعٌ فِي السَّمَاءِ، وَهُوَ مَعَ المُسَافِرِ وَغَيْرُ المُسَافِرِ أَيْنَمَا كَانَ. و ـَهُوَ سُبْحَانَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ، رَقِيبٌ عَلَى خَلْقِهِ، مُهَيْمِنٌ عَلَيْهِمْ، مُطَّلِعٌ عـ ـَلَيْهِم... إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِن مَّعَانِي رُبُوبِيَّتِهِ.
وَكُلُّ هَذَا الكَلامِ الَّذِي ذَكَرَهُ اللَّهُ ـُ -مِنْ أَنَّهُ فَوْقَ العَرْشِ، وَأَنَّهُ مَعَنَا- حَقٌّ عَلَى حَقِيقَتِهِ، لا ـَ يَحْتَاجُ إِلَى تـ ـَحْرِيفٍ، وَلَكِنْ يُصَانُ عَنِ الظُّنُونِ الكَاذِبَةِ؛ مِثْلِ أَنْ يُظَنَّ أَنَّ ظَاهِرَ قَوْلِهِ: (فِي السَّمَاءِ)، أَنَّ السَّمَاءَ تُظِلُّهُ أَوْ تُقِلُّهُ، وَهَذَا بَاطِلٌ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ العِلْمِ وَالإِ ـِيمَانِ؛ فَإِنَّ اللَّهَ ـَ قَدْ وَسِعَ كُرْسِيُّ ـُهُ السَّمَوَاتِ وَالأَ ـَرْضِ، وَهُوَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَ ـَرْضَ أَنْ تَزُولا ـَ، وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الأَ ـَرْضِ؛ إلا ـّ بِإِذْنِهِ، وَمَنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالأَ ـَرْضُ بِأَمْرِهِ.

هذا الفصل ذكر فيه شيخ الإسلام علو الله جل وعلا على عرشه ومعيته على خلقه كذلك أنه جل وعلا مع علوه فهو قريب ، قريب في علوه عال

جل وعلا في دنوه سبحانه وتعالى .
فهذا الفصل نص فيه شيخ الإسلام رحمه الله على ذكر مسألة العلو والمعية والقرب والدنو لأجل أن هذه المسألة هي أشهر المسائل التي فيها الخلاف مع الأشاعرة أو مع المعطلة عموما .
مسألة علو الذات علو الله جل وعلا على عرشه علو ذات تبارك ربنا وتقدس وتعالى .
تلحظ أنه في الفصل الأول ذكر أدلة العلو ، وفي الفصل الثاني من السنة ذكر أيضا أدلة العلو والمعية والقرب وهنا أيضا عقد هذا الفصل لبيان علو الله ومعيته لخلقه العامة والخاصة وقرب الله جل وعلا من بعض عباده وذلك لتأكيد هذا الأمر ألا وهو أنه مما دخل في الإيمان بالله الإيمان بـ العلو .
(كمَا جَمَعَ بَيْنَ ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنْ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾)
فبدأها بالعلم في قوله ﴿يعلم﴾ وختمها بالعلم في قوله ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ .
فصار تفسير المعية بما دلت عليه أول الآية وآخر الآية صار تفسيرها عند السلف أنها معية علم ، وهذه هي المعية العامة كما ذكرنا لكم من قبل وأما المعية الخاصة فهي من خاصة أوليائه فهو معهم جل وعلا بتوفيقه وتأييده وإلهامه ونصره إلى غير ذلك من مقتضيات المعية الخاصة .
قال في بيان معنى المعية لأجل أن الشبهة التي دعت النفاة ، نفاة العلو إلى نفي علو الذات الشبهة هي قوله ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ لأن هل هذه المعية تقتضي حلولا في جميع الأماكن أم لا ؟
شيخ الإسلام استحضر هذا فأورد هذه الشبهة ونفاها .
في قوله (وَلَيْسَ مَعْنَى قَوْلِهِ: (وَهُوَ مَعَكُمْ) أَنّهُ مُخْتَلِطٌ بِالْخَلْقِ؛ فَإِنّ هَذَا لا تُوجِبُهُ اللّغَةُ)
ولولا تكرار الكلام وإطالة الحديث لكررت لكم أو أفضت بزيادة عما ذكرته لكم سالفا
قد ذكرت لكم فيما قبل أن كلمة (مع) في اللغة لا تقتضي اختلاطا ولا تقتضي أن تكون معية قرب بالذات بل هي تقتضي المقارنة والاقتران بين الشيئين والصحبة بينهما كما قال جل وعلا ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ كونوا معهم يعني في صحبتهم ومن الصادقين صحابة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ ونحن معهم مع تفاوت ما بيننا في الزمان والتفاوت فيما بين الأبدان
فإذن المعية مطلق الاشتراك والمقارنة والصحبة ولهذا قال (لَيْسَ مَعْنَى

قَوْلِهِ: (وَهُوَ مَعَكُمْ) أَنَّهُ مُخْتَلِطٌ بِالْخَلْقِ؛ فَإِنَّ هَذَا لَا َ تُوجِبُهُ اللُّغَةُ)
فقوله (لا َ تُوجِبُهُ) تنبيه على أنه تجيزه اللغة لأن الاختلاط بالذوات هو أحد معاني المعية ، تقول (أنا مع فلان) ، (أين كنت؟) (كنت مع فلان) يعني من جهة أن ذاتك مع ذاته كنت أنت وهو بالأبدان في مكان واحد ، ويكون على غير ذلك كما قلنا في الآية كما يقول الرجل (فلانة) يعني زوجته (معي) يعني لا زالت في ذمته وفي عصمته في صحبته مقترنة به ولم تخرج عن ذلك .
فإذن كلمة (مع) في اللغة لا توجب معنى اختلاط الذات بالذات ولكن هذا أحد المعاني ومعنى (مع) في اللغة كما ذكرت لكم أوسع من ذلك ولهذا عبر شيخ الإسلام بقوله (فَإِنَّ هَذَا لَا َ تُوجِبُهُ اللُّغَةُ).
قال – في بعض النسخ (لا توجهه اللغة) .
......
لكن الصحيح (لا تُوجِبُهُ اللُّغَةُ) هذا هو المعروف (لا توجبهُ اللُّغَةُ) لأن اللغة تجيز ذلك ولا توجبه وشيخ الإسلام خاصة في المسائل اللغوية دقيق النظر .
<u>قال (وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة وخلاف ما فطر الله عليه الخلق)</u>
ذكر هنا دليل الفطرة تكون أدلة علو الله جل وعلا على خلقه بذاته أربعة أنواع من الأدلة وكلها قطعية :
فذكر أولا دليل الكتاب قال (أَخْبَرَ اللَّهُ ُ بِهِ فِي كِتَابِهِ) وهذا تواتر النقل به معلوم .
وتواتر السنة .
والإجماع .
ثم ذكر قال (وخلاف ما فطر الله عليه الخلق) وهذا الذي يسمى الدليل الفطري .
قال : (كل هذا الكلام الذي ذكره الله من أنه فوق العرش حق على حقيقته) يعني ليس ذلك مجازا عن شيء وإنما هو على حقيقته التي يفهم منها وهو أن الله جل وعلا عال بذاته على عرشه سبحانه وتعالى على حقيقة اللفظ و العرش لا يُقَ ْدَر قَ َد ْر ُه ُ والكرسي كذلك لا يقدر قدره فالله جل وعلا فوق ذلك هو العظيم الأجل تبارك ربنا وتقدس وتعاظم .
كذلك معيته قال (حَقٌّ عَلَى حَقِيقَته) وأنه معنا حق على حقيقته (لا َ يَحْتَاجُ إِلَى تَحْرِيفٍ، وَلَكِنْ يُصَانُ عَنِ الظُّنُونِ الْكَاذِبَةِ) .
قوله في المعية أيضا (حَقٌّ عَلَى حَقِيقَته) هذه يفهم منها أن معنى المعية معنى معية الله جل وعلا لخلقه أن معناها فيما فسرت به من معية العلم أو معية النصر والتأييد والتوفيق إلى غير ذلك المعية العامة والخاصة ، أن هذا المعنى على حقيقته وليس صرفا للفظ عن ظاهره إلى غيره أو صرفا للحقيقة إلى المجاز .

كذلك يدل هذا الكلام (وَأنهُ مَعَنَا حَقٌ عَلَى حَقِيقَتِهِ) الذي قاله شيخ الإسلام على أن المعية تفسر بمعية العلم ومعية التوفيق والتأييد يعني المعية الخاصة هذا التفسير بالمقتضى أيضا .
ولهذا رأى السلف ما تحتمله لفظة أن تفسير المعية العامة والخاصة أنها من مقتضيات المعية أنه يفتح الباب لأهل الحلول الذي يقولون بأنه حال في كل مكان فلم يقولوا إن تفسير المعية بمعية العلم أو معية الإحاطة والنصر والتأييد أن ذلك بالمقتضى .
وفي الأصل هذا تفسير بالمقتضى .
يعني ما تقتضيه معية الله العامة أن تكون بالعلم ، ما تقتضيه معية الله الخاصة أنها بالتوفيق والتأييد.
والسلف تركوا هذا اللفظ أن هذا تقتضيه المعية لأنه يكون فيه مجال أن يكون قول من قال إنه حال في كل مكان له شبهة فقالوا معنى المعية العلم في الآيات العامة ، ومعنى المعية النصر والتأييد في الآيات الخاصة ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا﴾ قالوا هذه معية نصر وتأييد وتوفيق ، ولم يقولوا معية تقتضي ذلك وذلك لأجل عدم فتح الباب لأولئك ولكن كما قال شيخ الإسلام هو جل وعلا معنا على حقيقة معنى المعية وما ذ ُك ِر َ هو من مقتضياتها .
لكن لا يفصل القول في ذلك ولا يقال للناس إن هذا من المقتضيات يعني بشكل عام أو أنها معية ذات ومع استواء الله جل وعلا على عرشه لأن ذلك قد يفتح بابا للذين يقولون إن الله جل وعلا حال في كل مكان .
فالسلف تركوا لفظ معية ذاتية وتركوا لفظ معية مقتضاها كذا لأجل أن لا يدخل من قال إنه حال في كل مكان ، يدخل في تحريف العلو ونفي العلو لله جل وعلا بأدلة المعية .
قال (يَحْتَاجُ إِلَى تَحْرِيفٍ) لأنه متواتر (وَلَكِنْ يُصَانُ عَنِ الظُّنُونِ الكَاذِبَةِ) مثل ماذا الظنون الكاذبة ؟
قال (مِثْلِ أَنْ يُظَنّ أَنّ ظَاهِرَ قَوْلِهِ: (فِي السّمَاءِ)، أَنّ السّمَاءَ تُظِلّهُ أَوْ تُقِلّهُ، وَهَذَا بَاطِلٌ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ العِلْمِ وَالإِ ِيمَانِ؛ فَإِنّ اللَّه َ قَدْ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السّمَوَاتِ وَالأ َرْضِ، وَهُوَ يُمْسِكُ السّمَوَاتِ وَالأ َرْضَ أَنْ تَزُولا َ، وَيُمْسِكُ السّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الأ َرْضِ؛ إِلا ّ بِإِذْنِهِ، وَمَنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السّمَاءُ وَالأ َرْضُ بِأَمْرِهِ).
ما صحة القول بأن الله في كل مكان بعلمه ؟
هنا في كل مكان ، الله في كل مكان بعلمه نقول علمه جل وعلا في كل مكان ، ولكن ما نقول هو في كل مكان بعلمه الأحسن أن تقول إنه جل وعلا علمه في كل مكان قال جل وعلا ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلَا َ تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلا ّ كُنّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾
كيف يمكن الرد على من أول الصفات وفسرها بمقتضاها ولازمها واستشهد

على ذلك بتفسير المعية بالمقتضى ؟
أحيانا يصح تفسير الصفة باللازم أو تفسير الصفة بالمقتضى ، والفرق بين المؤول وغيره أن المبتدع الذي يؤول الصفات إذا أتت صفة من الصفات في القرآن فهو ينفي – المؤول – ينفي دلالة الظاهر ويفسر باللازم وأما أهل السنة فيثبتون الظاهر ويثبتون اللازم ، فمثلا في قوله تعالى ﴿إِنّ الّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نّكَثَ فَإِنّمَا يَنكُثُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ قد تفسر هنا ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ بأن هذا تشديد في أمر النكث وأن الله جل وعلا شدد في أمر نكث البيعة بقوله ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ هذا هو معنى الآية لكن هل من قال ذلك ينفي الصفة ؟ أو يثبتها ؟ فإن كان ينفي صفة اليد كان هذا الذي قال تأويل وإذا كان يثبت صفة اليد فيكون هذا الذي قاله تفسير باللازم فيكون صحيحا ، كذلك قوله جل وعلا ﴿تَبَارَكَ الّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ إذا قال قائل ﴿تَبَارَكَ الّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ يعني بقبضته وتحت تصرفه ومشيئته فإنه إن كان يثبت صفة اليد لله جل وعلا فيكون هذا من التفسير باللازم ، يعني هو يفسر لك المعنى البعيد أما المعنى الظاهر الواضح من الآية هذا مثبت ، وإذا أتى المؤول فإنه يِ ُعْ ْرِ ضِ ُ عن إثبات الصفة ويفسر بهذا فيكون تأويلا ، فمثلا السني يقول ﴿تَبَارَكَ الّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ هذا فيه إثبات لصفة اليد وأن ملك الرحمن جل وعلا بيده وتحت قهره وتصرفه وتدبيره في ملكه وهذا صحيح ولها نظائر كثيرة .
فإذن الفرق بين التأويل والتفسير بالمقتضى واللازم أن ينظر إلى أصل المعنى فإذا كان أصل المعنى مثبت يثبته المتكلم ثم فسر باللازم صار ذلك تفسيرا صحيحا وإن كان ينفي أصل المعنى ويذهب عنه إلى المعنى الآخر فيكون ذلك من التأويل

وَقَد دَخَلَ فِي ذَلِكَ الإِ ِيم َانُ بِأَنّهُ قَرِيبٌ م ُجِيبٌ؛ كَمَا جَمَعَ بينَ ذَلِكَ في قَوْلِهِ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنّي فَإِنّي قَرِيبٌ...﴾ ، وَقَوْلِهِ صَلّىْ اللّه ُ عَلَيْهِ وَسَلّمْ: «إِنّ الّذِي تدْعُونَهُ أَقْرَبُ إِلى أَحَدِكُم مِن عُنقِ رَاحِلَتِهِ». وَمَا ذُكِرَ فِ ِي الكِتَابِ وَالسُّنّةِ مِنْ قُرْبِهِ وَمَعِيّتِهِ لا َ يُنَافِي مَا ذُكِرَ مِنْ عُلُوّهِ وَفَوْقِيّتِهِ؛ فَإِنّهُ سُبْحَانَهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ فِي جَمِيعِ نُعُوتِهِ، وَهُوَ عَلِيٌّ فِي دُنُوّه، قَرِيبٌ فِي عُلُوّهِ.

ذكر في الفصل الذي مضى ما يتصل بالمعية وأن معية الله تبارك وتعالى لا تنافي علوه فهو عالٍ جل وعلا على خلقه بذاته ، مع أنه معهم سبحانه وتعالى في كل حال المعية العامة ومع عباده المؤمنين المعية الخاصة .
وهذا الفصل فيه ذكر لصفة القرب لله جل وعلا .
وقال (وَقَد دَخَلَ فِي ذَلِكَ الإِ ِيمَانُ بِأَنّهُ قَرِيبٌ من خلقه مُجِيبٌ)

و (دَخَلَ فِي ذَلِكَ) يعني في الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآ خر وبالقدر خيره وشره .
دخل في أركان الإيمان الإيمان بهذه الصفة وأنه جل وعلا (قَرِيبٌ من خلقه مُجِيبٌ) سبحانه .
وإذا كان كذلك فإن ما دخل في الإيمان بنص الكتاب والسنة لا يناقض ما دخل فيه بنص الكتاب والسنة لأن الحق لا يناقض الحق وإنما يناقض الحقّ الباطل ويناقض الحقُّ الباطلَ وأن ما كان مورده واحدا وهو الدليل من الكتاب والسنة فإن الجميع حق والحق يؤيد الحق ولا يعارضه ولا يناقضه بل الكل حق وخارج مخرجا واحدا في الدلالة على ما يجب اعتقاده .
ومما جاء في الكتاب والسنة من الحق أن الله جل وعلا عال على عرشه مستو عليه وأنه عال على خلقه بذاته سبحانه وتعالى .
وأتى أيضا في الكتاب والسنة أن الله جل وعلا قريب قال سبحانه (﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ...﴾) وقال جل وعلا ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ وقال جل وعلا ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ونحو ذلك من الآيات التي فيها أن الله جل جلاله قريب من عباده وأنه عال على عرشه سبحانه .
فهذا الكل هذه الطائفة من الآيات والطائفة الأخرى التي فيها إثبات صفة العلو لله تبارك وتعالى هذه كلها توافق بعضها بعضا ولهذا قال شيخ الإسلام (وَمَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مِنْ قُرْبِهِ وَمَعِيَّتِهِ لا يُنَافِي مَا ذُكِرَ مِنْ عُلُوِّهِ وَفَوْقِيَّتِهِ) لأن الكل جاء من الله جل وعلا وإنما قد يتصور بعض الخلق لما في أذهانهم من التصورات السقيمة ، قد يتصورون أن هذا يناقض هذا ، وهذا باطل .
وسبب هذا التصور أنهم جعلوا الرب تبارك وتعالى في نعوته وصفاته وأحواله أنه جل وعلا ممثلٌ بخلقه ، ولما لم يكن ممكنا فيما شاهدوه من الخلق أن يكون المخلوق قريبا عاليا في نفس الوقت قالوا الله جل وعلا لا يمكن أن يكون قريبا وعاليا في نفس الوقت والله جل جلاله ليس كمثله شيء .
فهذا الفصل معقود لبيان علو الله جل وعلا واستوائه على عرشه وأن ذلك لا ينافي قربه تبارك وتعالى .
قال سبحانه ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾
﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾ قد سأل الصحابة النبي صَلَّىْ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ فقالوا (أبعيد ربنا فنناديه أم قريب فنناجيه ؟) فنزلت هذه الآية ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ فالله جل وعلا وصف نفسه بأنه قريب ووصف نفسه بأنه يجيب دعوة الداعي إذا دعاه فدل ذلك على أن القرب المذكور في هذه الآية هو قرب الإجابة من العباد ،

قرب الإجابة ممن سأله تبارك وتعالى ، قرب الإجابة ممن دعاه جل وعلا .
ولهذا قلنا فيما سلف أن قرب الرب جل وعلا في الكتاب والسنة قرب خاص ويقرب جل وعلا من أوليائه ، يقرب جل وعلا من الساجد ، يقرب جل وعلا من العابد من الداعي إلى غير ذلك فهذا قرب خاص .
وأما القرب العام فإنه يفسر بقرب الإحاطة والبطون والله جل وعلا قريب من جميع خلقه لكن ليس هو القرب الخاص وإنما هو قرب الإحاطة وقرب البطون الذي فسره النبي صَلَّىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ في قوله (وأنت الباطن فليس دونك شيء)
وفرقٌ بين القرب من غير إضافة والقرب الذي يضاف إلى الإحاطة و البطون .
ولهذا اختار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وجماعة من المحققين أن قرب الله جل وعلا الذي جاء في الكتاب والسنة إنما هو قرب خاص لأنه ما جاء الدليل بالقرب العام وقال بعض أهل العلم : القرب قربان :

- قرب عام .
- وقرب خاص .

فالقرب العام من جميع الخلق بإحاطته جل وعلا وبقدرته عليهم وهذا هو الذي جاء في قوله ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ وقوله ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ والقرب الخاص هو الذي جاء في الآيات والأحاديث الأخر التي فيها أنه جل وعلا قريب من خاصة خلقه .
وهذان وجهتان لأهل السنة : هل القرب ينقسم أم لا ينقسم ؟
وم ُح َص َل ُ ذلك أن قرب الله جل وعلا عند الجميع صفة من صفاته اللائقة به سبحانه وتعالى .
قال جل وعلا ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ وهذا القرب في هذه الآية خاص وقد جعله قرب إجابة جل وعلا وقرب الإجابة نوعان :

- قرب عطاء .
- وقرب إثابة .

فمن سأل الله جل وعلا في دعائة كان داعيا دعاء المسألة فيكون قرب الله جل وعلا منه قرب من يعطي ، وإذا دعا العبد ربه جل وعلا في عبادة وطاعة - يعني دعاء - عبادة كان قرب الله جل وعلا منه قرب إثابة .
فإذن الإجابة في تفسير السلف في قوله ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ فسرت بأنها إعطاء السؤال أو إثابة الداعي ، وكل أحد يسأل الله جل وعلا شيئا أو يدعو الله جل وعلا شيئا فإن الله جل وعلا يعطيه ويجيب دعاءه ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ ولا بد فإنه ما من داع يدعو إلا والله جل وع لا يجيب دعاءه .
ولكن إجابة الدعاء أعم من إعطاء عين السؤال فإن العبد قد يدعو بدعاء

فيه مسألة وقد يدعو بدعاء ليس فيه مسألة خاصة ، فإذا سأل العبد ربه مسألة خاصة (أعطني كذا) فإنه يجاب بإحدى ثلاث خصال
وليس هذا القرب قرب مساحة بأن من قَ رُب َ شيئا مساحة من الأرض أو قَ رُ بْ مسافة فإن المقابل يقرب منه ، ليس قَ رُ بْ مسافة ولكنه قَ رُ بْ كما يليق بالله جل وعلا .
ولهذا في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث أبي هريرة أن النبي صَلَّىْ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ قال (من تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا ومن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا) وهذا التقرب فإن الله جل وعلا يقرب من العبد إذا قرب العبد منه (وأقرب ما يكون العبد من ربه جل وعلا وهو ساجد) .
وهذا قرب لا تحيط به العبارة .. لكن نعلم أنه ليس قربا بالمسافة يعني بحركة البدن لأن العبد وهو ساجد ، اثنان يصليان هذا بجنب هذا ويكون أحدهما قريبا جدا من ربه تبارك وتعالى والآخر يكون بعيدا جدا من ربه تبارك وتعالى .
وهذا القرب لا تحيط به العبارة ولكنه حق يحسه العابد إحساسا بينا لا يحتاج معه إلى أن يدلل عليه وهذا ظاهر ، هل هو قرب الروح والعلو علو النفس أم شيء آخر ؟
ولهذا قال بعض السلف (القلوب والأرواح جوالة فمنها ما يجول حول العرش ومنها ما يجول حول الحشْ)
فالقلوب جوالة بعضها يرتقي يرتقي يرتقي حتى يصير قريبا .
المقصود من ذلك أن النصوص فيها قرب العبد من الله وفيها قرب الله جل وعلا من العبد وليس الأمر مستلزما ، ما نقول قرب العبد من الله يستلزم قرب الله من العبد لأن العبد قد يكون من أهل الخشوع والبكاء ونفسه متعلقه بالله جل وعلا أعظم تعلق ويكون من الممقوتين كما قال طائفة من السلف (ليس الشأن أن تُحِب ولكن الشأن أن تُحَب) فهو يتعلق قلبه بالله جل وعلا ولكن يكون على ضلالة وعلى غواية فلا يلزم من قرب العبد من ربه في ظنه أن يكون الله جل وعلا قريبا منه.
ولهذا نقول أن قرب الله تعالى صفة له تبارك وتعالى وأما العبد المؤمن المُسَدَد الصالح فإنه إذا تقرب من الله جل وعلا فإن الله يقرب منه كيف يشاء .
فهذا الاستلزام في حق العبد الصالح إذا قرب من الله جل وعلا فإن الله يقرب منه كما قال جل وعلا (من تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا ومن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا ومن أتاني يمشي أتيته هرولة) .
قال رحمه الله (وَمَا ذُكِرَ فِي الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مِنْ قُرْبِهِ وَمَعِيَّتِهِ لا يُنَافِي مَا ذُكِرَ مِنْ عُلُوِّهِ وَفَوْقِيَّتِهِ)
(فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ) هذا تعليل (فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ فِي جَمِيعِ نُعُوتِهِ،

وَهُوَ عَلِيٌّ فِي دُنُوِّه، قَرِيبٌ فِي عُلُوِّهِ)

(فِي جَمِيعِ نُعُوتِهِ) النعوت عند أكثر أهل العلم هي الصفات ، فيقال صفات الرحمن ونعوت الرحمن

ومن أهل العلم من يفرق بين الصفات والنعوت فيجعل الصفات مما يتعلق بـ الذات ويجعل النعوت مما يتعلق بالأفعال ، والأمر فيه واسع ، وطريقة شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم أن النعوت والصفات متقاربان من جهة الدلالة فهي غير مختصة بالأفعال بل هي نعوت الله جل وعلا وصفاته الذاتية و الفعلية وغيره كلها الباب واحد .

قوله هنا (فِي جَمِيعِ نُعُوتِهِ) هذا فيه التنبيه على أنه لا يفرق في نفي المثلية بين بعض الصفات وبعض وهذا معلوم من طريقة أهل السنة .

وطائفة من المبتدعة يجعلون عدم المماثلة في النعوت متعلقا ببعض الصفات دون بعض .

فما كان من جهة الأفعال قالوا يقاس على الخلق وما كان من جهة الذات فـ لا يقاس على الخلق.

وهذا باطل فإن الباب باب واحد في جميع نعوته سبحانه ليس كمثله شيء سواء في الأفعال أو في الصفات ، صفات الذات أو صفات الفعل ، الصفات الذاتية أو الاختيارية ، الباب جميعا باب واحد ليس كمثل الله جل وعلا شيء في جميع النعوت ، نعوت الجمال ونعوت الجلال ونعوت الكبرياء ونعوت الربوبية ونعوت الألوهية كل ذلك هو جل وعلا متفرد فيه ليس كمثله شيء .

نجيب على بعض الأسئلة فيما بقي من الزمن

.....

يقول : ذكرت أن آية ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ تدل على قرب الله للعبد يكون أقرب من حبل الوريد فهل هذا النوع من الاستدلال يدل على ذلك وأن الله أقرب إلى العبد من حبل الوريد وقد سمعت من قال إن المعنى قرب الملائكة ؟

هذا ذكرته لكم المرة الماضية بأن القرب عند من جعله قربا واحدا خاصا يفسر الآيات التي فيها القرب العام بأنه قرب الملائكة ، هذه طريقة شيخ الإ سلام وابن القيم رحمهما الله .

يقول : بناء على قاعدة نفي المماثلة هل نثبت البطون لله عز وجل بذاته أم أنه باطن بصفاته ؟

ذكرنا لكم من قبل أنه بطون الإحاطة وليس بطون الذات ، بطون الذات هو تفسير الذين يجعلونه حالا بكل مكان .

فصل :وَمِنَ الإ يمَان بِاليَوْمِ الآخِرِ الإيمَانُ بِكـ ُلِّ مَا أَخْبَرَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى الله ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ مِمَّا يَكُونُ بَعْدَ المَوْتِ، فَيُؤْمِنُونَ بِفِتْنَةِ القَبْرِ، وَبِعَذَابِ

الْقَبْرِ وَنَعِيمِهِ.
فَأَمَّا الْفِتْنَةُ؛ فَإِنَّ النَّاسَ يُمْتَحَنُونَ فِي قُبُورِهِمْ، فَيُقَالُ لِلرَّجُلِ: مَن رَّبُّكَ؟ وَمَا د يِنُكَ؟ وَم َن نَبِيُّكَ؟ ف ـ{يُثَبِّتُ اللَّه ُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ} فَيَقُولُ الْمُؤْمِنُ: رَبِّيَ اللَّه ُ، وَالإِ سْلا َمُ دِينِي، وَمُحَمَّدٌ صَلَّىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ نَبِيِّي. وَأَمَّا الْمُرْتَابُ؛ فَيَقُولُ: هَاه هَاه؛ لا َ أَدْرِي، سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ، فَيُضْرَبُ بِمِرْزَبَةٍ مِنْ حَدِيدٍ، فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا كُلُّ شَيْءٍ؛ إِلا َّ الإِ نْسَانَ، وَلَوْ سَمِعَهَا الإِ نْسَانُ؛ لَصُعِقَ.
ثُمَّ بَعْدَ هَذِهِ الْفِتْنَةِ إمَّا نَعِيم ٌ وَإِمَّا عَذَابٌ، إِلَى أَنْ تَقُومَ الْقِيَامَةُ الْكُبْرَى، فَتُعَادُ الأَ رْوَاحُ إِلَى الأَجْسَادِ.
و َتَقُومُ الْقِيَامَةُ الَّتِي أَخْبَرَ اللَّه ُ بِهَا فِي كِتَابِهِ، وَعَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ، وَأَجْمَعَ عَلَيْهَا الْمُسْلِمُونَ. فَيَقُومُ النَّاسُ م ِنْ قُبُورِهِمْ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلا ً، وَتَدْنُو مِنْهُمُ الشَّمْسُ، وَيُلْجِمُهُمُ الْعَرَقُ.
فَتُنْصَبُ الْمَوَازِينُ، فَتُوزَن ُ بِهَا أَعْمَالُ الْعِبَادِ، {فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ(102)وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ}.
وَتُنْشَرُ الدَّوَاوِينُ، وَهِيَ صَحَائِفُ الأَ عْمَالِ، فَآخِذٌ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ، وآخِذٌ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ أَوْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِهِ؛ كَم َا قَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: {وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا(13)اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا}.
و َيُحَاسِبُ اللَّه ُ الْخَلائِقَ، وَيَخْلُو بِعَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ، فَيُقَرِّرُهُ بِذُنُوبِهِ؛ كَمَا وُصِفَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ.
وَأَمَّا الْكُفَّارُ؛ فَلا يُحَاسَبُونَ مُحَاسَبَةَ مَنْ تُوزَنُ حَسَنَاتُهُ وَسَيِّئَاتُهُ؛ فَإِنَّهُ لا َ حَسَنَاتَ لَهُمْ، وَلَك ِنْ تُعَدُّ أَعْمَالُهُمْ، فَتُحْصَى، فَيُوقَفُونَ عَلَيْهَا وَيُقَرَّرُونَ بِهَا.

فهذا الفصل فيه ذِك ْر ٌ لركن من أركان الإيمان ألا وهو الإيمان باليوم الآخر .
والقدر الذي يصح به الإسلام منه أن يؤمن بأن هناك بعثا بعد الموت وحسابا وجنة ونار ، هذا القدر لا يسوغ أو لا يسع أحدا أن يجهله ، فإذا آمن بالبعث بعد الموت يعني بيوم القيامة وآمن بالجنة والنار صح إيمانه بهذا الركن .
هذا من حيث القدر الواجب الذي ي ُص َح ِح الإسلام ، ثم هناك تفاصيل في هذه الجملة من الإيمان باليوم الآخر وهذه التفاصيل يلزم ويجب اعتقادها لمن علمها بدليلها فمن علم شيئا من ذلك بدليله وجب عليه أن يعتقده وأن يصدق خبر الله وخبر رسوله صَلَّىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ في ذلك .
قوله هنا رحمه الله (فَإِنَّ النَّاسَ يفتنون فِي قُبُورِهِمْ) قوله (النَّاسَ) هذا

يشمل الصغير والكبير والذكر والأنثى من المسلمين والمنافقين والكافرين ، هذا لفظ الناس .
الناس لفظ عام يدخل فيه جميع الإنس وإذا كان كذلك هل هذا المفهوم مراد ؟
هل هذا اللفظ مراد بأن هؤلاء جميعا يفتنون ؟
الجواب : نعم ، فإن فتنة القبر تقع على جميع الخلق من الناس ، يمتحن المسلم ويمتحن المنافق ويمتحن الكافر ويمتحن الرجل وتمتحن المرأة ويمتحن الصغير ويمتحن الكبير ، فهذه كلها جاءت بها الأدلة وفيها خلاف :
قال طائفة من أهل العلم إن الفتنة فتنة القبر تقع على المسلم و المنافق دون الكافر أما الكافر فإنه لا يفتن .
وقال طائفة إنها تقع على المسلم والكافر بعد بعثة النبي صَلَىْ اللّه عَلَيْهِ وَسَلَمْ خاصة وأما من قبل بعثة النبي صَلَىْ اللّه عَلَيْهِ وَسَلَمْ فإنه لا فتنة عليهم في قبورهم .
والجواب أن هذا ليس بصحيح بل الصواب تعميم ذلك ، وما استدل به من حصر الفتنة مثلا في هذه الأمة قالوا إن النبي صَلَىْ اللّه عَلَيْهِ وَسَلَمْ قال (إنه أوحي إلي أنكم تفتنون في قبوركم) قال(أوحي إلي أنكم) قالوا الخطاب لهذه الأمة ومعنى ذلك أن الفتنة خاصة بها ، والجواب أن هذا من باب الخطاب وليس من باب الحصر
الثاني : هل هي خاصة بالمسلمين والمنافقين دون الكفار ؟
الجواب : لا أيضا ، بل الكافر يفتن كما دل عليه حديث البراء ، فقول القائل (سمعت الناس يقولون شيئا فقلته) لا يدل على أنه للمنافق والمسلم فقط بل في حديث البراء أنه يقول (فأما الكافر أو المنافق) وهذا يدل على دخول الجميع في ذلك ، .
أما الصغير فإن طائفة كثيرة من أهل العلم قالوا إنه لا يفتن ، وقد ثبت أن النبي صَلَىْ اللّه عَلَيْهِ وَسَلَمْ دعا لصغير بأنه يعيذه الله من عذاب القبر ، كذلك أبو هريرة دعا لصغير في ذلك ، وإذا كان ثبت أن ثمة على الصغير عذابا في القبر فإنه يعني أنه يمتحن ، لا يقال إنه انعقد الإجماع على أن أطفال المسلمين في الجنة ، نقول هذا صحيح ولكن خبر النبي صَلَىْ اللّه عَلَيْهِ وَسَلَمْ ودعاؤه هذا أيضا يجب الإيقان به والدعاء للصغير لا يعني أن يكون حتما يعذب ولكن دعاء بأن يعاذ من العذاب وأن يعاذ من التعذيب فيه فمعنى ذلك أنه دعاء له بأنه إذا سئل أسئلة فتنة القبر فإنه يجيب جواب المصيب المسلم المسدد .
وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وجماعة أيضا من أهل العلم من تلا مذته كابن القيم وغيره .
قال (إِلَى أَنْ تَقُومَ القِيَامَةُ الكُبْرى فَتُعَادُ الأَرْوَاحُ إِلَى الأَجْسَادِ)
وهذا من الاختصار اختصره شيخ الإسلام رحمه الله لأن إعادة الأرواح إلى

الأجساد يسبقها شيء كثير فيلبث الناس في القبور إلى أن يموت جميع الخ
لائق وذلك بنفخة الصعق فتعاد الأرواح إلى الأجساد بنفخة البعث و
النفخات وذِكرها هي من جملة ما جاء في النصوص بيانه فيدخل في الإ
يمان باليوم الآخر والذي دلت عليه الأدلة أن النفخات ثلاث ، ثلاث نفخات :
أما النفخة الأولى فهي نفخة الفزع التي جاء في سورة النمل في قوله
تعالى ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الأ َرْضِ إِلا ّ مَن شَاء اللَّهُ﴾

والنفخة الثانية هي نفخة الصعق .
والنفخة الثالثة هي نفخة البعث والقيام .
وهما اللتان ذكرتا في قوله تعالى في سورة الزمر وغيرها ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الأ َرْضِ إِلا ّ مَن شَاء اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُم قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ .
هذا التقسيم إلى ثلاثة أقسام هو الذي رجحه شيخ الإسلام وابن القيم وجماعة من المحققين ودل عليه أيضاً حديث أبي هريرة المعروف بحديث الصُوْر الطويل الذي رواه ابن جرير وأبو يعلى و الطبراني والبيهقي وجماعة لكن الحديث ضعيف لأن فيه مجهولا وضعيفا ً كما أعله الحافظ ابن حجر بذلك ولكن هو موافق في ذلك لظاهر القرآن لأن في القرآن ثلاث نفخات :
- نفخة فزع - ونفخة صعق - ونفخة بعث .
قال كثير من أهل العلم إن النفخات إنما هما ثنتان ونفخة الصعق طويلة تمتد أولها فزع وآخرها صعق ، ودل على ذلك الحديث الذي رواه مسلم في الصحيح أن النبي صَلّىْ اللّه ُ عَلَيْهِ وَسَلّمْ قال (أول من يسمع – أو كما ق
ال يعني معناه – أول من يسمع النفخ في الصور رجل يلوط حوضه فيُصْغِي لِيتًا ويرفع لِيتًا – يعني جهة عنقه – ق
ال ثم يصعق الناس) فهذا دليل على أن الفزع يتبعه صعق .
وعلى العموم القول الأول أظهر من حيث دلالة الآيات وأن النفخات ثلاث :
نفخ ﴿فِي الصُّورِ فَفَزِعَ﴾ ونفخ ﴿فِي الصُّورِ فَصَعِقَ﴾ ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُم قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ ..
والنفخة الأولى على هذا التقسيم هي نفخة الفزع والثانية نفخة الصعق .
ومعنى الصعق يعني الموت فهي نفخة يموت منها من سمعها ومن استثنى الله من ذلك الذين في قوله ﴿إِلا ّ مَن شَاء اللَّهُ﴾ يستثنون من الصعق فلا يصعقون ، قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله (المقصود بمن استثنى الله هم الحور والولدان والغلمان في الجنة) وقال طائفة (وأرواح الشهداء) والأقوال في ذلك كثيرة .
نفخة الصعق هذه يكون فيها الإهلاك - يعني الموت - ، تموت الخلائق ويستعدون للقيامة الكبرى العظيمة للقيام لله رب العالمين .

بين نفخة الصعق ونفخة البعث ثم َ مدة زمنية جاء بيانها في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري ومسلم وغيرهما أن أبا هريرة قال سمعت رسول الله صَلَىْ الله ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ يقول (بين النفختين أربعون) قالوا يا أبا هريرة أربعون يوما ؟ قال أبيَتُ ، قالوا أربعون شهرا ؟ قال أبيتُ ، قالوا أربعون سنة قال أبيت . يعني أبيت أن أقول ما ليس لي به علم لأن النبي صَلَىْ الله ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ قال أربعون وسكت ، قال (وكل شيء يبلى من ابن آدم إلا ع َج ِب َ الذ َن َب ْ ومنه يركب الخلق يوم القيامة) .
وبيان ذلك كما جاء في الأحاديث الصحيحة أن الله جل وعلا بعد صعق الناس ي ُن ْز ِل ُ بل قبل ذلك يغير الله جل وعلا الأرض تتغير الأرض ومعالم الأرض وتتغير معالم السماء فالأرض تغيرت ، تُدَكُ الجبال ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا (105) فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا (106) لا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلا أَمْتًا﴾ يعني الأرض ، فتكون منبسطة بسطا واحدا فيستوي حين ذلك من دفن بين الجبال ومن دفن في الأرض السهلة فيستوون جميعا وتحصل أمور عظام و ﴿تُبَدَّلُ الأ َرْضُ غَيْرَ الأ َرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾ ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ (1) وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ﴾ وقال ﴿إِذَا السَّمَاء انشَقَّتْ (1) وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ (2) وَإِذَا الأ َرْضُ مُدَّتْ (3) وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ (4) وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ يعني أن هذه الأمور تحصل بين النفختين .
ثم بعد ذلك يأمر الله جل وعلا السماء فتحمل مطرا كماء الرجال فتُمطِر به ا لأرض أربعون صباحا فتنبت منه أجسام الناس ، لأن أجسام الناس بقي منها بذور هي آخر عظام .. تنبت منه الأجسام هكذا فتنبت الأجسام كالأشجار تشقق الأرض وتنبت الأجسام بلا أرواح فتظل هكذا أجساما مستعدة قابلة ل لأرواح كحال الجنين ثم يأمر الله جل وعلا إسرافيل بأن ينفخ في الصور النفخة الأخيرة والعظيمة الجليلة هي نفخة البعث فتتفرق الأرواح إلى الأ جساد فتهتز الأجساد بالأرواح ، فيظل الناس هنا بعد عود الأرواح في غرابة من هذه الأرض فلا يعرفون هذه الأرض ولا يعرفون السماء ولهذا قال جل وعلا في آية الزمر ﴿فَإِذَا هُم قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ ينظرون ما عرفوا هذه الأرض ولا عرفوا تلك السماء لأنها تغيرت وهذا من عجائب صنع الله هو جل وعلا الذي بدأ الخلق وهو الذي يعيده فخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس والله سبحانه وتعالى له في خلقه عجائب وعجائب .
وقال هنا (تُنصَبُ الْمَوَازِينُ)
يعني أنها ي ُؤت َى بها فت ُن ْص َب بين الخلائق حتى يوزن بها أعمال العباد ويوزن بها العباد وتوزن بها الصحائف .
والموازين جمع ميزان ويوم القيامة هل ثم ميزان واحد أو موازين ؟
قال طائفة من أهل العلم هو ميزان واحد .
وقال آخرون هي موازين لظاهر قوله تعالى ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ

الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفسٌ شَيْئًا﴾ ، ولأجل هذا الظاهر قال شيخ الإسلام و (تُنْصَبُ الْمَوَازِينُ) وهو الظاهر أنها موازين وليست ميزانا واحدا ، وكل منها ميزان حقيقي ليس وهميا ولا معنويا ، ميزان حقيقي له كفتان وله لسان كما جاء ذلك في الأحاديث وكما هو ظاهر لفظ الميزان

قال (فَتُوزَنُ فيها أَعْمَالُ العِبَاد) ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ () وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾

قوله (تُوزَنُ فيها أَعْمَالُ العِبَاد) هذا أحد ما يوزن يوم القيامة ، والذي دلت عليه النصوص أن ما يوزن يوم القيامة في الموازين ثلاثة أشياء :

الأول الأعمال .

والثاني صحائف الأعمال .

والثالث صاحب العمل ، ويدل على هذا الثالث قوله عليه الصلاة والسلام في ابن مسعود (إنهما في الميزان يوم القيامة أثقل من جبل أحد) وثبت أيضا عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال (يؤتى بالرجل السمين يوم القيامة فلا يزن عند الله جناح بعوضة) إذ الوزن للأجسام المراد منه ما في الروح من حقائق الإيمان فمن كان أعظم إيمانا كان أثقل ولهذا من كان أعظم إيمانا ثَقُلَ ولم يزل عند العبور على الصراط .

قال (وَتُنْشَرُ الدَّوَاوِينُ وَهِيَ صَحَائِفُ الأَعْمَالِ)

وهذا يتطلب أيضاً كلاما أيضا فيه شيء من التفصيل لأن شيخ الإسلام اختصر بعض ما يحصل في ذلك الموقف ،

يقول : هل يقع السؤال في القبر والفتنة على أولاد المشركين وأهل الفترة ؟

الجواب : نعم ، السؤال عام ويكون جوابهم بحسب ما يؤول إليه حالهم وما يعلمه الله جل وعلا عنهم لكن لا يُنَعَّمون إذا كانوا من أهل النعيم و لا يعذبون إذا كانوا من أهل العذاب يعني أولاد المشركين وأهل الفترة إلا بعد قيام الحجة عليهم ببعث رسول لهم في عرصات القيامة .

هذا السؤال جيد ، يقول : هل أحد يستثنى من فتنة القبر ؟

نعم ورد في الأدلة أصناف من الناس لا تشملهم فتنة القبر فمنهم الشهداء مع النبي صَلَّىْ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ ، الشهداء ، من يموت ليلة الجمعة أو يوم الجمعة ، هؤلاء يُؤمَنُون الفتان وهذا بابه جمع الأحاديث الواردة في هذا وهي أحاديث كثيرة منها ما هو صحيح ومنها ما هو ضعيف وهذا الذي ذكرت لكم الذي صحت به الأحاديث أو قبلت به الأحاديث .

وَتُنْشَرُ الدَّوَاوِينُ، وَهِيَ صَحَائِفُ الأَعْمَالِ، فَآخِذٌ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ، وآخِذٌ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ أَوْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِهِ؛ كما قَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا(13)اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾

و يُحَاسِبُ اللهُ الخَلائِقَ، وَيَخْلُو بِعَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ، فَيُقَرِّرُهُ بِذُنُوبِهِ؛ كَمَا

وُصِفَ ذَلِكَ فِي الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ.
وَأَمَّا الكُفَّارُ؛ فَلَا يُحَاسَبُونَ مُحَاسَبَةَ مَنْ تُوزَنُ حَسَنَاتُهُ وَسَيِّئَاتُهُ؛ فَإِنَّهُ لا َ حَسَنَاتَ لَهُمْ، وَلَكِ نْ تُعَدُّ أَعْمَالُهُمْ، فَتُحْصَى، فَيُوقَفُونَ عَلَيْهَا وَيُقَرَّرُونَ بِهَا.
و َفِي عَرَصَاتِ القِيَامَةِ الحَوْضُ المَوْرُودُ لِلنَّبِيِّ صَلَّىْ اللّٰه ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ ، مَاؤُه أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ، وَأَحْلَى مِنَ العَسَلِ، آنِيَتُهُ عَدَد ُ نُجُومِ السَّمَاءِ، طُولُهُ شَهْرٌ، وَعَرْضُهُ شَهْرٌ، مَن يَشْرَبُ مِنْهُ شَرْبَةً؛ لا َ يَظْمَأُ بَعْدَهَا أَبَدًا.
و َالصِّرَاطُ مَنْصُوبٌ عَلَى مَتْنِ جَهَنَّمَ، وَهُوَ الجِسْرُ الذِي بَيْنَ الجَنَّةِ وَالنَّارِ، يَمُرُّ النَّاسُ عَلَيْهِ عَلَى قَدْرِ أَعْمَالِهِمْ، فَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَلَمْحِ البَصَرِ، وَمِنْهُم مَن يَمُرُّ كَالبَرْقِ، وَمِنْهُم مَن يَمُرُّ كَالرِّيحِ، وَمِنْهُم مَن يَمُرُّ كَالفَرَسِ الجَوَادِ، وَمِنْهُم مَن يَمُرُّ كَرِكَابِ الإِ بِلِ، وَمِنْهُم مَن يَعْ دُو عَدْوًا، وَمِنْهُم مَن يَمْشِي مَشْيًا، وَمِنْهُم مَن يَزْحَفُ زَحْفًا، وَمِنْهُم مَن يُخْطَفُ خَطْفًا وَيُلْقَى فِي جَهَنَّمَ؛ فَإِنَّ الجِسرَ عَلَيْهِ كَلا َلِيبُ تَخْطِفُ النَّاسَ بِأَعْمَالِهِم.
فَمَنْ مَرَّ عَلَى الصِّرَاطِ؛ دَخَلَ الجَنَّةَ.
فَإِذَا عَبَرُوا عَلَيْهِ؛ وَقَفُوا عَلَى قَنْطَرَةٍ بَيْنَ الجَنَّةِ وَالنَّارِ، فَيُقْتَصّ لِبَعْضِهِم مِن بَعْضٍ، فَإِذَا هُذِّبُوا وَنُقُّوا؛ أُذِنَ لَهُمْ فِي دُخُولِ الجَنَّةِ.
وَأَوَّلُ مَن يَسْتَفْتِحُ بَابَ الجَنَّةِ مُحَمَّدٌ صَلَّىْ اللّٰه ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ ، وَأَو َّلُ مَن يَدْخُلُ الجَنَّةَ مِنَ الأ ُمَمِ أُمَّتُهُ.
وَلَه صَلَّىْ اللّٰه ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ فِي القِيَامَةِ ثَلَاثُ شَفَاعَاتٍ:
امَّا الشَّفَاعَةُ الأ ُولَى: فَيَشفَعُ فِي أَهْلِ المَوْقِفِ حَتَّى يُقْضَى بَيْنَهُمْ بَعْدَ أَنْ يَتَرَاجَعَ الأ َنبِيَاءُ؛ آدَمُ، وَنُوحٌ، وَإِبْرَاهِيمُ، وَمُوسَى، وَعِيسَى بْنُ مَرْيَمَ عَنِ الشَّفَاعَةِ حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَيْهِ.
وَأَمَّا الشَّفَاعَةُ الثَّانِيَةُ: فَيَشْفَعُ فِي أَهْلِ الجَنَّةِ أَن يَدْخُلُوا الجَنَّةَ.
وَهَاتَانِ الشَّفَاعَتَانِ خَاصَّتَانِ لَهُ.
وَأَمَّا الشَّفَاعَةُ الثَّالِ ثَةُ: فَيَشْفَعُ فِيمَنِ اسْتَحَقَّ النَّارَ، وَهَذِهِ الشَّفَاعَةُ لَهُ وَلِسَائِرِ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَغَيْرِهِمْ، فَيَشْفَعُ فِيمَنِ اسْتَحَقَّ النَّارَ أَن لا َّ يَدْخُلَهَا، وَيَشْفَعُ فِيمَنْ دَخَلَهَا أَن يَخْرُجَ مِنْهَا.
وَيُخْرِجُ اللّٰه ُ مِنَ النَّارِ أَقْوَامًا بِغَيرِ شَفَاعَةٍ؛ بَلْ بِفَضْلِهِ وَرَحْمَتِهِ، وَيَبْقَى فِي الجَنَّةِ فَضْلٌ عَمَّنْ دَخَلَهَا مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا، فَيُنْشِئُ اللّٰه ُ لَهَا أَقْوَامًا فَيُدْخِلُهُمُ الجَنَّةَ.
وَأَصْنَافُ مَا تَضَمَّنَتْهُ الدَّارُ الآخِرَةُ مِنَ الحِسَابِ وَالثَّوَابِ وَالعِقَابِ وَالجَنَّةِ وَالنَّارِ وَتَفَاصِيلُ ذَلِكَ مَذْكُورَةٌ فِي الكُتُبِ المُنَزَّلَةِ مِنَ السَّمَاءِ، وَالآثَارِ مِنَ العِلْمِ المَأْثُورِ عَنِ الأ َنبِيَاءِ، وَفِي العِلْمِ المَوْرُوثِ عَنْ مُحَمَّدٍ صَلَّىْ اللّٰه ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ مِنْ ذَلِكَ مَا يَشْفِي وَيَكْفِي، فَمَن ابْتَغَاهُ وَجَدَهُ.

فهذا الذي سمعتم تتمة لتفاصيل ما يحصل في اليوم الآخر وذكر مشاهده وما يكون فيه من الأمور التي هي من جملة ما يجب أن يؤمَن به لأنها من

اليوم الآخر ومن فرائض الإيمان الإيمانُ باليوم الآخر ،
قال بعد ذلك (وَيُحَاسِبُ اللّه ُ الخَلَائِقَ)
ترتيب شيخ الإسلام هنا حيث جعل المحاسبة بعد نشر الدواوين هذا صحيح إذ إن الحساب وهو تقرير الأعمال يكون بعد نشر الدواوين وبعد أخْذ من أخَذ كتابه باليمين وأخْذ من أخَذ كتابه بالشمال .
والله جل وعلا جعل أخذ الكتب في آية للكفار بالشمال وفي آية من وراء الظهر ، فمن أهل العلم من قال إنها ثلاثة أصناف ، يعني إن الناس الخلائق ث لاثة أصناف :

- منهم من يأخذ كتابه باليمين .
- ومنهم من يأخذ كتابه بالشمال .
- ومنهم من يأخذ كتابه وراء الظهر .

والصواب هو القول الثاني الذي عليه أكثر المفسرين وهو أن من يأخذ كتابه بالشمال يأخذه بشماله من وراء ظهره
<u>قال (وَفِي عَرْصَةِ القِيَامَةِ الحَوضُ المَوْرُودُ لِلنَبِيِّ صَلَىْ اللّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ)</u>
(عرصة) هذه العرصة هي الفناء الواسع الذي لا بناء فيه ، ساحة عظيمة لا بناء فيها وهكذا الأرض يوم القيامة فإنه لا بناء فيها لأحد ، وعرصات القيامة هي الأماكن التي يجتمع فيه الناس وينتظرون فيها حسابهم ، هذه هي عرصات القيامة ، وهناك عرصات الجنة وهي ما بعد جواز الصراط وقبل دخول الجنة هناك أيضا عرصات ساحات كبيرة يجتمع فيها الخلق لدخولهم لدار المقام
قال (فِي عَرْصَةِ القِيَامَةِ الحَوضُ المَوْرُودُ لِلنَبِيِّ صَلَىْ اللّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ) يعني أن حوض النبي صَلَىْ اللّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ الذي جاءت به الأحاديث الذي دل عليه قوله جل وعلا ﴿إنّا أعْطَيْنَاكَ الكَوْثرَ﴾ هو في عرصة القيامة يعني أنه ليس بعد العبور على الصراط وإنما هو في عرصة القيامة في الأ ماكن التي يقوم فيها الناس لرب العالمين ، وهذا من شيخ الإسلام رحمه الله إثبات لأن الحوض قبل الصراط .
والعلماء تنازعوا : هل الحوض قبل الصراط أم بعد الصراط على أقوال :
منهم من يقول إنه قبل الصراط .
ومنهم من يقول هو بعد الصراط .
ومنهم من يقول هو قبل الصراط وبعده حوض واحد ممتد من عرصات القيامة إلى العرصات التي قبل الجنة .
ومنهم من يقول هما حوضان : قبل الصراط حوض وبعد الصراط حوض .
وما ذكر من أن الحوض قبل الصراط هذا ظاهر وهذا صحيح.
قال العلماء : كون الناس يخرجون من قبورهم ويظلون في ذلك الموقف وقتا وزمانا طويلا وعظيما يناسب أن يكون الحوض قبل الصراط لأنه من

شرب منه شربة لم يظمأ بعده أو بعد تلك الشربة أبدا ، فناسب أن يكون تخفيفا على المؤمنين الذين يرِدون على النبي صَلّىْ اللّٰه ُ عَلَيْهِ وَسَلّمْ ...
وهذا لا يمنع أن يكون ثـ َم َ حوض آخر بعد الصراط وذلك لأنه قد جاء في الحديث الصحيح أن النبي صَلّىْ اللّٰه ُ عَلَيْهِ وَسَلّمْ قال (يرد علي ناس من أمتي الحوض فأعرفهم) وفي لفظ (يرد على ناس من أصحابي الحوض فأعرفهم ثم يِ ُخ ْتـ َلجِ ُون دوني فأقول رب أمتي أمتي فيقول إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك) وفي رواية أخرى (قال أصحابي أصحابي ، قال إنهم لم يزالوا مرتدين على أدبارهم مذ تركتهم) يعني من ارتد بعد النبي عليه الصلاة والسلام (فيِ ُخ ْتـ َلـ َجِ ُون) يعني يؤخذون إلى النار ، قالوا فهذا دليل على أنه يكون بعد العبور على الصراط لأنهم يؤخذون فيدفعون إلى النار .
وكلام شيخ الإسلام هنا ظاهر في أن الحوض الذي أوتيه محمد عليه الصلا ة والسلام فإنه يكون قبل الصراط وهذا واضح ، وقد وصف في الأحاديث بصفات تأتي إن شاء الله .
والحوض ليس خاصا بالنبي عليه الصلاة والسلام بل لكل نبي من الأنبياء حوض ، فإنه تكر ِم َة لكل نبي وأمن لأتباع الأنبياء والمرسلين وقد جاء ذلك في حديث رواه الترمذي واعتمده به العلماء من أنه لكل نبي حوض .
وها هنا سؤال معروف وهو : أنه تتكرر أشياء في يوم القيامة ونتيجتها أنها أمن وأمان للمؤمن ، فهل يستمر خوف المؤمن في كل ما يحصل ذلك اليوم ؟ يعني من حوسب فوجد الحساب يسيرا فإنه مؤمن ومن أخذ الكتاب بِ اليمين فإنه مؤمن ومن شرب من الحوض فإنه لا يشرب منه أصلا إلا مؤمن ، فما معنى هذا التكرير أنه يحصل له ذلك ؟ هل يظل خائفا أم أنها زيادة طمأنينة ؟
الظاهر أنه ما يحصل في ذلك اليوم والله أعلم ، أنه ما يحصل في ذلك اليوم ليس م ُس ْتـ َتـ ْبـ َعا ً فيه العلم الذي في الدنيا ، هذه تحتاج منكم إلى بحث ونظر وسؤال ، فإن ما يحصل ذلك اليوم ليس م ُس ْتـ َتـ ْبـ َعا ً فيه ما علمت في الدنيا يعني أن ما علمت في هذه الدنيا مما يحصل يوم القيامة فإنه في الظاهر والله أعلم أنه لا يصحب الإ نسان لا يصحب المسلم المؤمن في ذلك اليوم فإذا شرب فإنه لا يأمن ، وإذا أعطي كتابه باليمين فإنه لا يأمن وإذا حوسب فإنه لا يأمن يعني أن يكون ممن حقت عليهم بعض كلمات الله جل وعلا أو أن يكونوا ممن يعذبون شيئا يعني في عرصات القيامة أو ممن حقت عليهم الكلمة فيعذبون شيئا في النار .
هذه مسألة بحث تأملوها .
على العموم هي زيادة طمأنينة للمؤمن فإنه يطمئن بالشرب من الحوض وأنه من أتباع محمد صَلّىْ اللّٰه ُ عَلَيْهِ وَسَلّمْ ويطمئن بالورود تحت لواء

النبي عليه الصلاة والسلام ويطمئن بأن يكون حسابه حسابا يسيرا ، ولهذا قـ
ال العلماء في قوله ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا (8) وَيَنقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾ إلى أهله يعني من في الجنة من الحور والأهل ينقلب إليهم مسرورا ليس إلى أهله الذين كان يعهدهم في الدنيا وإنما أهله الذين جعلهم الله جل وعلا أهلاً له في الجنة .
فهذه أنواع من الطمأنينة يحصل بها للمؤمن الأمن والأمان وعدم الحزن في ذلك الموقف العظيم .
ثم ذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعالى الصراط ، وقبل الدخول في ذلك ، نعيد ترتيب ما يحصل مما سبق :
إذا نُشر الناس من قبورهم ووافوا الموقف فإنه يكون الحوض هذا أولا ، يعني ترتيب ما سبق ، الحوض .
ثم يأمنون فيظلون هكذا زمانا طويلا يقومون بين يدي الله جل وعلا رب العالمين قبل أن ينزل الله جل وعلا لفصل القضاء وفي هذه الحال الشمس قد دنت منهم وتفاوت عرقهم بحسب أعمالهم .
ثم تنزل الملائكة وتجيء صفا صفاً وتحيط بالخلائق .
ثم ينزل الله جل وعلا كما يليق بجلاله وعظمته فيقوم الناس لرب العالمين خاشعين منيبين فيطول عليهم الموقف جدا ثم يذهبون إلى النبي عليه الصلاة والسلام طلبا للشفاعة بعد أن يطلبوها من آدم إلى آخره كما سيأتي ، فيشفع فيبدأ الحساب ، يشفع في أن يعجل فصل القضاء فيُبدأ بـ
الحساب .
ثم يكون الوزن ، بعد الحساب يكون الوزن وهذا هو الذي ذكره شيخ الإسلا
م ابن تيمية رحمه الله تعالى .
بعد الوزن يكون الناس قد عرفوا ، عرف كلّ ما له وما عليه ، وعرف كلّ مصيره فينادي منادي أن تتبع كل أمة ما كانت تعبد ، فهنا يحشر الناس ويكون الناس أزواجا ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ (22) مِن دُونِ اللَّهِ﴾ ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾ يعني نظراءهم وأشباههم وقرناءهم في الكفر ، ثم تنتهي الأمم ، يتهافتون فيدخل أهل النار النار حتى لا يبقى إلا المسلمون الذي أسلموا ظاهرا وباطنا أو ظاهرا ، يعني تبقى هذه الأمة والأمم وفيهم المنافقون .
ثم يُنْصَبُ الصراط على متن جهنم ، وأول من يجوز الصراط أمة محمد عليه الصلاة والسلام فيتقدم عليه الصلاة والسلام إلى الصراط .
وقبل الصراط ثم ظلمة (أين يكون الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات) قال (هم في الظلمة دون الجسر) يعني دون الصراط ، ثم ظلمة عظيمة ، هذه الظلمة يمضي فيها المسلمون ، يأتيها يعني يقدم عليها المسلمون والمنافقون ، الجميع كانوا في نور ، ثم إذا قبل النار أتت هذه الظلمة فيبصر المؤمن بنوره والمنافق ينطمس نوره ، فيقول المنافق

للمؤمن ﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾
يعني بعد العبور على الصراط ، فيؤتى كل واحد نور على قدر عمله .
ثم يؤتى بالصراط ، ثم يكون الصراط منصوبا على متن جهنم ثم يأتي النبي عليه الصلاة والسلام فيعبر ثم تعبر هذه الأمة قبل الأمم .
وهذا العبور سيأتي بيان الكلام على الصراط وصفة العبور ، هذا العبور هو ما جاء في القرآن بأنه الورود ، وورود المؤمن على النار ، قال ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا (71) ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ الورود ورودان :
1 - ثم ورود ورود دخول 2 - وثم ورود مرور .
ورود المؤمن على النار هو ورود مرور عليها إذا كان ممن سيعبر الصراط وإذا كان من أهل الوعيد ممن سيدخلون النار ويطهرون فإنهم سيدخلونها .
إذن هذا تفاصيل ما سيحصل من البعث إلى نصب الصراط .

<u>ثم تعبر الأمم كما ذكر شيخ الإسلام هنا قال (وَالصِّرَاطُ مَنْصُوبٌ عَلَى مَتْنِ جَهَنَّمَ، وَهُوَ الْجَسْرُ الَّذِي بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ)</u>
منصوب على متن جهنم يعني على ظهرها ، لأن جهنم يجاء بها يوم القيامة ولها سبعون ألف زمام ولها ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها ثم يوضع الصراط بعدما ذكرت لكم .
قال شيخ الإسلام (منصوبٌ) يعني أنه ينصب ..
هذا الصراط وُصف بأنه دحض مزلة وبأنه أدق من الشعر وأحد من السيف كما في صحيح مسلم عن أبي سعيد بلاغا ، فله صفات .
قال بعض أهل العلم الصراط واسع لأن لفظ الصراط يدل على سعته ولأن كونه دقيقا وحادا هذا لم يثبت به الدليل الصحيح والأنسب أن يكون عريضا واسعا حتى يعبر الناس منه .
لكن ذلك هو المشهور عند أهل العلم وجاءت به أحاديث وأنه دحض مزلة أدق من الشعر وأحد من السيف عليه كلاليب .
فهذا هو الذي يجب أن يؤخذ به وأما من قال إنه واسع فإن هذا ليس بظاهر ، إذ اعتمادهم على اللغة على لفظ كلمة (صراط) في اللغة وهذا لا يُقضى بها على ما جاء في الحديث والأثر .
قال (يَمُرُّ النَّاسُ عَلَيْهِ عَلَى قَدْرِ أَعْمَالِهِمْ)
يعني أن كل أحد من الناس الذين يعبرون على الصراط يعني من أتباع الأ نبياء كل واحد يـ ُعطى سرعة أقصاها على قدر عمله ،
(فَإِذَا عَبَرُوا عَلَيْهِ؛ وَقَفُوا عَلَى قَنْطَرَةٍ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ)
يعني بعد العبور عليه يكون الاجتماع في عرصات أ ُخ َر ْ وتلك عرصات أيضا واسعة قبل أن يأتوا إلى باب الجنة .

(فيُقضى لِبَعْضِهِم مِن بَعْضٍ)
يعني من كان بينه وبين أخيه خصومة فإنه يقضى بينه وبينه في ذلك حتى يدخل الناس الجنة أعني حتى يدخل المؤمنون الجنة وليس في قلب أحد على أحد شيئا (فَيُقتَصّ لِبَعْضِهِم مِن بَعْضٍ) .
يسبق الفقراء ويتأخر الأغنياء قال عليه الصلاة والسلام في حديث (يتأخرون نصف يوم) يعني خمسمائة سنة وفيهم من هو من سادات الصحابة ومن المبشرين عبدالرحمن بن عوف وغيره وذلك لأن المال – يعني الأغنياء يتأخرون – لأن المال فيه حقوق كثيرة متنوعة فيتأخرون لي ُعْ ط ى كل ذي حق حقه ويسبق الفقراء مع النبي عليه الصلاة والسلا م .
فيأتي عليه الصلاة والسلام إلى الجنة فيستفتح وهو أول من يستفتح فيقول له خازن الجنة (من) فيقول (محمد) فيقولون له (بك أمرنا أن لا نفتح لأحد قبلك) عليه الصلاة والسلام ، فيدخل عليه الصلاة والسلام الجنة ويدخل الأنبياء والمرسلون .
قال شيخ الإسلام رحمه الله (وَلَه صَلَىْ اللّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ ثلاثُ شَفَاعَاتٍ)
وقوله (ثلاثُ شَفَاعَاتٍ) العدد هنا لا مفهوم له يعني ليس مفهومه أنها ليست بأربع
قال (لَه صَلَىْ اللّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ ثلاثُ شَفَاعَاتٍ) يعني التي يريد أن يبينها شيخ الإسلام رحمه الله في هذا المقام .
قال بعد ذلك شيخ الإسلام رحمه الله(وَأَصْنَافُ مَا تَضَمّنَتْهُ الدّارُ الآخِرَةُ مِنَ الحِسَابِ وَالثّوَابِ وَالْعِقَابِ وَالْجَنّةِ وَالنّارِ وَتَفَاصِيلُ ذَلِكَ مَذْكُورَةٌ فِي الْكُتُبِ الْمُنَزّلَةِ مِنَ السّمَاءِ، وَالآثَارِ مِنَ الْعِلْمِ الْمَأْثُورِ عَنِ الأَ َنبِيَاءِ عليهم السلام وَفِي الْعِلْمِ الْمَوْرُوثِ عَنْ مُحَمّدٍ صَلَىْ اللّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ مِنْ ذَلِكَ مَا يَشْفِي وَيَكْفِي، فَمَنِ ابْتَغَاهُ وَجَدَهُ)

وَتُؤْمِنُ الْفِرْقَةُ النّاجِيَةُ مِنْ أَهْلِ السُّنّةِ وَالْجَمَاعَةِ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرّهِ.
وَالإِ ِيمَانُ بِالقَدَرِ عَلَى دَرَجَتَينِ؛ كُلُّ دَرَجَةٍ تَتَضَمّنُ شَيْئَيْنِ.
فَالدّرَجَةُ الأَ ُولى: الإِيمَانُ بِأَنّ اللّه َ تَعَالَى عَلِيمٌ بِالْخَلْقِ، وَهُمْ عَامِلُونَ بِعِلْمِهِ القَدِيمِ الذِي هُوَ مَوْصُوفٌ بِهِ أَزَلاً وَأَبَدًا، وَعَلِمَ جَمِيعَ أَحْوَالِهِم مِنَ الطّاعَاتِ وَالْمَعَاصِي وَالأَ َرْزَاقِ وَالآجَالِ ِ، ثُمّ كَتَبَ اللّه ُ فِي اللّوْحِ الْمَحْفُوظِ مَقَادِيرَ الْخَلْقِ.
فَأَوّلُ مَا خَلَقَ اللّه ُ الْقَلَمَ قَالَ لَهُ: اكْتُبْ. قَالَ: مَا أَكْتُبُ؟ قَالَ: اكْتُبْ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَمَا أَصَابَ الإِ ِنسَانَ لَمْ يَكُن لِيُخْطِئَ َهُ، وَمَا أَخْطَأَهُ لَمْ يَكُن لِيُصِيبَهُ، جَفّتِ الأَ َقْلاَ َمُ، وَطُوِيَتِ الصُّحُفُ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنّ ذَلِكَ عَلَى اللّهِ يَسِيرٌ﴾ ، وَقَالَ: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلّا فِي

كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ﴾ و َهَذَا التَّقْدِيرُ التَّابِعُ لِعِلْمِهِ سُبْحَانَهُ يَكُونُ فِي مَوَاضِعَ جُمْلَةً وَتَفْصِيلا ً:
فَقَد ْ كَتَبَ فِي اللَّوْحِ المَحْفُوظِ مَا شَاءَ.
وَإِذَا خَلَقَ جَسَدَ الجَنِينِ قَبْلَ نَفْخِ الرُّوحِ فِيهِ؛ بَعَثَ إِلَيْهِ مَلَكًا، فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، فَيُقَالُ لَهُ: اكْتُبْ: رِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَعَمَلَهُ، وَشَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ.. وَنَح ْوَ ذَلِكَ.
فَهَذَا التَّقْدِيرُ قَدْ كَانَ يُنْكِرُهُ غُلاةُ القَدَرِيَّةِ قَدِيمًا، وَمُنْكِرُهُ اليَوْمَ قَلِيلٌ.
وَأَمَّا الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ؛ فَهِيَ مَشِيئَةُ اللَّه ِ النَّافِذَةُ، وَقُدْرَتُهُ الشَّامِلَةُ، وَهُوَ: الإ ِيمَانُ بِأَنَّ مَا شَاء َ اللَّه ُ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ، وَأَنَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأ َرْضِ مِنْ حَرَكَةٍ وَلا َ سُكُونٍ؛ إلا ّ بِمَشِيئَةِ اللَّه ِ سُبْحَانَهُ، لا َ يَكُونُ فِي مُلْكِهِ مَا لا َ يُرِيدُ، وَأَنَّهُ سُبْحَانَهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير ٌ مِنَ المَوْجُودَاتِ وَالمَعْدُومَاتِ، فمَا مِنْ مَخْلُوقٍ فِي الأ َرْضِ وَلا َ فِي السَّمَاءِ إلا ّ اللَّه ُ خَالِقُهُ سُبْحَانَهُ، لا خَالِقَ غَيْرُهُ، وَلا َ رَبَّ سِوَاهُ.
وَمَعَ ذَلِكَ؛ فَقَدْ أَمَرَ العِبَادَ بِطَاعَتِهِ وَطَاعَةِ رُسُلِهِ، وَنَهَاهُم ْ عَنْ مَعْصِيَتِهِ.
وَهُوَ سُبْحَانَهُ يُحِبُّ المُتَّقِينَ وَالمُحْسِنِينَ وَالمُقْسِطِينَ، وَيَرْضَى عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، وَلا يُحِبُّ الكَافِرِينَ، وَلا َ يَرْضَى عَنِ القَوْمِ الفَاسِقِينَ، وَلا َ يَأْمُرُ بِالفَحْشَاء ِ، وَلا َ يَرْضَى لِعِبَادِهُ الكُفْرَ، وَلا َ يُحِبُّ الفَسَادَ.

قال (وَالإ ِيمَانُ بِالقدَرِ عَلَى دَرَجَتَينِ؛ كُلُّ دَرَجَةٍ تتَضَمَّنُ شَيْئَيْنِ)
هذه تسمى مراتب الإيمان بالقدر (عَلَى دَرَجَتَينِ؛ كُلُّ دَرَجَةٍ تتَضَمَّنُ شَيْئَيْنِ ا لأ ُولى) لماذا قسموها إلى درجتين وقالوا كل درجة تتضمن شيئين ؟
قسمها شيخ الإسلام إلى ذلك لأن هذه المراتب منها ما يكون قبل وقوع الم ُقَ َد َّر ومنها ما يكون معه أو بعده ، منها ما يكون قبل وقوعه ومنها ما يكون مع وقوعه في أثناء وقوعه .
فما كان قبله هذا درجة ، وما كان معه هذا درجة .
فقبل وقوع المقدر يعني قبل القضاء هذه درجة قبل ذلك وهي التي ضمت :
- العلم السابق
- والكتابة .
وما يكون في أثناء وقوعه هي التي ضمت :
- مشيئة الله جل وعلا الشاملة .
- وخلقه جل وعلا لكل شيء .
فإذن هذا التقسيم في قوله (وَالإ ِيمَانُ بِالقدَرِ عَلَى دَرَجَتَينِ) لأجل هذا المعنى لأن منه شيء سابق ومنه شيء موافق .
تقدير الله جل وعلا لهذا الذي وقع ثم ّ شيء من مراتب القدر سابق له وثم ّ شيء مقارن له .

السابق [العلم والكتابة] والمقارن [المشيئة وخلق جل وعلا كل شيء من الطاعات والمعاصي وأفعال العباد وكل ما يحصل في ملكوته] .
يتصل بهذا - مبحث القدر كما تعلمون طويل وفيه تفريعات كثيرة لكن ننبه على المهمات فيه – يتصل بهذا البحث المعروف في الفرق بين القضاء و القدر ، ما الفرق بين القضاء والقدر ؟
- قال جماعة من أهل العلم القضاء والقدر هما بمعنى واحد ، قضى سبحانه بكذا يعني قدره فما قدره كائن وما قضى كائن .
- وقال آخرون القدر إذا وقع كان قضاءً والقضاء قدر لكن إذا وقع القدر سمي قضاء ، وهذا مأخوذ من لفظهِ (القضاء) يعني قُضِيَ فانتهى كما قال ﴿قُضِيَ الأَمْرُ الذِي فِيهِ تسْتَفْتِيَانِ﴾ ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ المَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إلا دَابّةُ الأَرْضِ تأكُلُ مِنسَأْتَهُ﴾ يعني انتهى .
فإذن هو مُقَدَّرٌ ومَقْضِي فإذا وقع سُمِّيَ قضاء لأنه انتهى .
وهذا تفريق جيد من حيث الفهم لكن من حيث دلالات النصوص فيها هذا وفيها هذا ، قد يطلق القضاء على القدر وقد يطلق القدر على القضاء ، أما في الاستعمال الخاص فإن كثيرين يستعملون القضاء (قضي علي بهذا) (هذا قضاء الله جل وعلا) (اصبر لما قضى الله سبحانه) هذا لما وقع وانتهى من القدر .
<u>قال (وَالإِيمَانُ بِالقدَرِ عَلَى دَرَجَتَين كُلُّ دَرَجَةٍ تتَضَمّنُ شَيْئَيْنِ الأُولَى: الإِيمَانُ بِأَنّ اللّه عَلِمَ ما الخلقُ عَامِلُونَ بِعِلمِهِ القدِيمِ)</u>
هذه المرتبة هي مرتبة العلم والله جل وعلا عِلْمُهُ كما قال شيخ الإسلام هنا (قديم) و (مَوْصُوفٌ بِهِ أَزَلاً) والعلم من صفات الذات والله جل وعلا هو الأول بذاته وصفاته فعلمه سبحانه وتعالى أول يعني أزلي .
واستعمال شيخ الإسلام لفظ (بِعِلمِهِ القدِيمِ) يعني وصْفُ العلم بالقِدَم هنا يعني الأزلية لا يريد القديم المعنى اللغوي لأن القديم في اللغة يعني (ما سبقه شيء) لكن هذا يقْصِدُ به كما يَقْصِدُ الناس إذا قالوا – يعني المتكلمين ومن شابههم – إذا قالوا في أسماء الله القديم أو أخبروا عنه بالقديم .
فهو جل وعلا يُخْبَرُ عنه بأنه قديم وأن صفاته كذلك قديمه وقد يُسْتَأْنَسُ لذلك بدعاء الداخل إلى المسجد (أعوذ بوجه الله الكريم وسلطانه القديم) على اعتبار أن السلطان يشمل الصفة.
(الذِي هُوَ مَوْصُوفٌ بِهِ أَزَلاً)
إذن الدرجة الأولى ، أو الأولى من الدرجتين السابقة لوقوع المقدر قال شيخ الإسلام (الإيمَانُ بِأَنّ اللّه عَلِمَ ما الخلقُ عَامِلُونَ) فهذا العلم السابق .
هل العلم هذا حدث في وقت ؟

قال (بِعِلمِهِ القديمِ الذي هُوَ مَوْصُوفٌ بِهِ أزَلاً) يعني ع ـَلـ ـِمـ ـَبـ ـِعـ ـِلـ ـْمـ ـْ ، وهذا العلم متى ع ـَلـ ـِمـ ـَه ـُ جل وعلا ليس له بداية ، ع ـَلـ ـِمـ ـَه ـُ جل وعلا أزلا ، ع ـِلـ ـْمـ ـُه ـُ جل وعلا بما سيحصل هذا أول يعني لا نستطيع ، الزمان يتناهى ، الزمان مخلوق ، يتناهى ، فلا نستطيع أن نقول بدايته كذا لأن الزمان مهما امتد له بداية ، صفر ، والله جل وعلا من صفاته جل وعلا (أول) سبحانه وصفاته جل وعلا قديمة .

<u>قال (وَعَلِمَ جَمِيعَ أحْوَالِهِم مِنَ الطَّاعَاتِ وَالمَعَاصِي وَالأ ـَرْزَاقِ وَالآجَالِ) – سبحانه - (ثمّ كَتَبَ اللَّه ـُ فِي اللَّوْحِ المَحْفُوظِ مَقَادِيرَ الخَلْقِ)</u>

(كَتَبَ اللَّه ـُ فِي اللَّوْحِ المَحْفُوظِ) هذه هي المرتبة الثانية .

قوله في المرتبة الأولى (عَلِمَ) يعني في الدرجة الأولى (عَلِمَ ثمّ كَتَبَ) هذه تشمل شيئين

- العلم ، واحد .
- والكتابة ، ثاني .

العلم لجميع الأحوال والكتابة لجميع الأحوال .

الكتابة في اللوح المحفوظ ، وهذا بعد خ ـَلـ ـْقِ ـِ القلم .

وخ ـَلـ ـْقُ ـُ القلم كان عند الكتابة .

خ ـَلـ ـَقَ ـَ الله جل وعلا القلم للكتابة ، فحين خ ـَلـ ـَقَ ـَه ـُ أمره أن يجري فـ ـَكـَتـ ـِبـ ـَ في اللوح المحفوظ ما هو كائن إلى يوم القيامة .

وقوله هنا (فَأوّل مَا خَلَقَ اللَّه ـُ القَلَمَ)

هذه كما جاءت في الحديث الذي رواه أبو داود وغيره (أولُ ما خلق الله القلم قال له اكتب) هكذا يرويها بعضهم (أولُ) .

وشيخ الإسلام رحمه الله لا يختار هذا النحو ، لا يختار أن يقال (أ ـَو ـَلُ) .

وإنما يختار أن تـ ـُقـ ـْرأ (أ ـَو ـّلَ) فتكون قراءته هنا فيما ذكر (فَأوّلَ مَا خَلَقَ اللَّه ـُ القلمَ قَالَ لهُ: اكتُبْ) .

ومعنى (أو ـّلـ ـَ) يعني حين ، يعني أ ـَو ـَلـ ـْ شيء بعد خلقه قال له كذا (فَأوّلَ مَا خَلَقَ اللَّه ـُ القَلمَ قَالَ لَهُ: اكتُبْ) .

فتكون الرواية (أ ـَو ـّلَ ما خلق الله القلم) .

وهي التي فَهـ ـِمـ ـَتـ ـْ أنها (أو ـّلُ) فنـ ـُقـ ـِلـ ـَتـ ـْور ـُو ـِيـ ـَتـ ـْ (إن أ ـَو ـّلَ) كما هي ألفاظ .

في لفظ (إن أ ـَو ـّلَ ما خلق الله القلم) ولفظ (أ ـَو ـّلـ ـْ ما خلق الله القلم)

(أ ـَو ـّلـْ ما خلق الله القلم) هذا هو المعتمد ، هل هو (أ ـَو ـَلُ) أو (أ ـَو ـَلَ)

الصحيح أنه (أ ـَو ـَلَ) يعني حين ، وذلك لأن القلم على الصحيح خ ـُلـ ـِقـ ـَ بعد العرش .

فإذن لا يكون أ َو َل ْ مخلوقات الله القلم بل العرش كان مخلوقا قبل .
وهذه المسألة مرتبطة بمسائل أ ُخ َر ْ مما يسمونه التسلسل وق ِد َ م ْ الجنس جنس المخلوقات إلى آخره المقصود من ذلك الذي يهمنا هنا أن القلم خ ُا ِق َ فلما خ ُا ِق َ أمره الله جل وعلا أن يكتب و العرش كان مخلوقا قبل ذلك وهذا هو الصحيح أن العرش قبل القلم .
والقول الثاني أن القلم قبل العرش لأجل د ِلالة هذا الحديث (أ َو َلُ ما خلق الله القلم فقال له اكتب) في رواية بالفاء وهذه لا تناسب (أ َو َ لَ) قالوا أيضا فيه (إن أ َو َلَ ما خلق الله القلم) وأنا بينت لكم التوجيه أن هذه مروية بالمعنى
وهذا هو الصحيح أن القلم مخلوق بعد العرش والعرش قبل ذلك .
وهذا هو الذي يقرره شيخ الإسلام فتُفهم َم ُ عقيدته هذه على نحو ما يقرر في كتبه .
(قَالَ لَهُ: اكتُبْ قَالَ: مَا أَكتُبُ؟ قَالَ: اكتُبْ مَا هُوَ كائِنٌ إِلى يَوْمِ القِيَامَةِ)
فهذا يدل على أن غاية ما هو مكتوب في اللوح المحفوظ إلى يوم القيامة وما بعد ذلك غير داخل فيما ك ُت ِب َ في اللوح المحفوظ .
لكن العلم يشمل ما بعد ذلك ، لأن علم الله جل وعلا ليس محدودا بزمن .
قوله (مَا أَصَابَ الإ ِنْسَانَ لَمْ يَكُن لِيُخْطِئَهُ) يعني لا يتصور العبد أنه لو فعل غير هذا الفعل لم يكن يصيبه هذا ، لأنه لا بد أن يفعل هذا فيصيبه هذا ، لأن الجميع بقدر فلا يمكن أن يخرج عن ذلك .
هو باختياره فعل ونتيجة الاختيار حصلت وهذا هو الذي كان مكتوبا عليه لأن الله جل وعلا ق َد ّر َ مقادير الخلائق وكل شيء خلقه جل وعلا بِ ِق َد َر ْ ولا بد أن يكون ما ق َد ّر َ سبحانه وتعالى .
هناك توفيق وهناك خذلان والتوفيق والخذلان من الألفاظ التي يختلف فيها قول أهل السنة عن قول غيرهم .
- فالتوفيق عند أهل السنة هو إعانة الله العبد على الفعل وإضعاف الأسباب أو إبطال الأسباب التي تعيق الفعل .
فإذن التوفيق عندنا يشمل شيئين :
الأول إعانة خاصة على الإرادة أو القدرة .
والثاني إضعاف أو إبطال أو تعطيل الأسباب المثبطة عن العمل .
هذا هو التوفيق عند أهل السنة .
أما الخذلان فإن الخذلان ترك العبد ونفسه .
أن تتْر َك َ أنت ، تعامَل بالعدل ، لا تُعان بإرادة ولا قُدرة ولا تُثَبّطْ عنك ا لأسباب أو تُضْع َف أو تبطَل أو تُعَطّل – الأسباب المانعة – .
فإذا خُذِل العبد تسلطت عليه الشياطين - شياطين الإنس والجن - تسلطت عليه الشهوات وخ ُذ ِل َ فو ُك ِل َ إلى نفسه .

أما الأشاعرة – وهذه تكثر عند النووي في شرحه على مسلم وغيره – فإنهم يفسرون :
- التوفيق بأنه خَ لْ قُ القدرة على الطاعة .
- والخذلان منع القدرة عن الطاعة ، هذا عندهم وعند المعتزلة .
وهذا ليس بجيد لأن خَ لْ قَ القدرة على الطاعة هذه مقارنة و التوفيق سابق .
خَ لْ قُ القدرة على الطاعة هذه مقارنة أما التوفيق فسابق ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللّهِ﴾ هذا ظاهر من لفظ الكلمة (وُفِّقَ إلى كذا) يعني سبق فعمل (وُفِّقَ إلى هذا) هُدِيَ إلى ذلك الشيء بما ذكرنا ، أُعينَ عليه وأُبْطِلَتْ الأسباب المثبطة عنه ، إلى تفاصيل تزيد على ذلك ..
<u>قال بعدها (وَهَذَا التَّقْدِيرُ التَّابِعُ لِعِلْمِهِ سُبْحَانَهُ يَكُونُ فِي مَوَاضِعَ جُمْلَةً وَتَفْصِيلاً : فَقَدْ كَتَبَ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ مَا شَاءَ. وَإِذَا خَلَقَ جَسَدَ الْجَنِينِ قَبْلَ نَفْخِ الرُّوحِ فِيهِ؛ بَعَثَ إلَيْهِ مَلَكًا، فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، فَيُقَالُ لَهُ: اُكْتُبْ: رِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَعَمَلَهُ، وَشَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ وَنَحْوَ ذَلِكَ)</u>
هذا فيه إشارة من شيخ الإسلام رحمه الله إلى أن التقدير أو القَدَرْ هو بالنسبة إلى العِلم العام وهي المرتبة الأولى وإلى التقدير بمعنى الكتابة في اللوح المحفوظ ، هذا على وجه الإجمال .
وهناك أيضا إيمان بالقدر على وجه التفصيل ، وذلك أن عِلْمَ الله جل وعلا يكون بحسب المعلوم ، فهو جل وعلا علم الأشياء في الأزل قبل أن تحدث وإذا حدث الشيء علمه جل وعلا فيوافق علمه السابق ، ولهذا قال جل وعلا في آيات في القرآن في مثل قوله سبحانه ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاء مِنَ النَّاسِ مَا وَلاَّهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُواْ عَلَيْهَا قُل لِّلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاء إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ إلى قوله ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ﴾ ونحو ذلك من الآيات التي فيها أن الله جل وعلا جَعَلَ الأشياء وقَدَّرها لكي يعلم .
فهذا فيه دليل على أن العلم يكون بعد وقوع الشيء .
وهذا لا ينافي العلم السابق .
فالعلم السابق فيه أدلته والله جل وعلا يعلم الأشياء جملة وتفصيلا الكليات والجزئيات بالعلم الأزلي السابق وكذلك إذا حدث الشيء عَلِمَهُ .
وما جاء في الآيات من مثل آية البقرة هذه ﴿إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ﴾ ونحو ذلك فهذا المراد منه عند المحققين إظهار العلم الذي تكون به الحجة على العباد .
ففي قوله ﴿إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ﴾ هو جل وعلا يعلم ذلك قبل حدوثه ولكن هذا لإظهار العلم الذي تقوم به الحجة على العبد .

فالله جل وعلا يعلم قبل ذلك ، وإنما خ َص ّ هنا هذه المسألة وأمثالها – يعني مسألة تحويل القبلة وأمثال ذلك – بأنه ش َر َع َ أو ف َع َ ل َ ل ِي َع ْل َم َ ، فجعل ذلك لأجل أن ي ُظ ْه ِر َ علمه السابق وتقوم الحجة على العبد .
وهذه الآية وأمثالها استدل بها الذين يقولون إن علم الله مستأنف كما يأتي في بيان تلك الطائفة لأن قوله ﴿إلا ّ لِنَعْلَمَ﴾ هذا فيه دليل على أن العلم يكون بعد الوقوع ففيه التخصيص بذلك .
قالوا وهذا يدل على أن علم الله مستأنف .
وهذه هي أول مرتبة من مراتب القدر ن ُف ِي َت ْ ، التي هي العلم السابق فج ُع ِل َ الأمر أ ُن ُف ٌ ومستأنف يحدث بلا علم سابق وبلا ق َد َر ٍ سابق .
وبي ّنت ُ لك أن معنى هذه الآيات هو إظهار العلم السابق لكي يكون حجة على العباد ، فالآيات متوافقة غير متعارضة .
كذلك بالنسبة للكتابة هناك أنواع من التقدير الكتابي .
وأصله في أم الكتاب في اللوح المحفوظ وهو الذي قال فيه عليه الصلاة و السلام (إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء) (قدر مقادير الخلائق) يعني كتبها .
هذا التقدير العام في اللوح المحفوظ ، وهو الذي جاء في قوله ﴿يَمْحُو اللّهُ مَا يَشَاء وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الكِتَابِ﴾ يعني الكتاب الأصل الذي لا يتغير ولا يتبدل وهو اللوح المحفوظ .
هذه الكتابة العامة السابقة للخلق .
وهناك كتابات تفصيلية .
هذه الكتابات التفصيلية تفصيل ٌ لما ك ُت ِب َ في اللوح المحفوظ ، فمنها ما ذكره شيخ الإسلام هنا :
- قال في الكتابة العامة (كَتَبَ فِي اللَّوْحِ المَحْفُوظِ مَا شَاءَ) هذه الكتابة الأ صل .
- ثم ذكر نوعا آخر من الكتابة قال (وَإِذَا خَلَقَ) جل وعلا (جَسَدَ الجَنِينِ قَبْلَ نَفْخِ الرُّوحِ فِيهِ؛ بَعَثَ إِلَيْهِ مَلَكًا، فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ) وفي الحديث أيضا في الرواية (فيؤمر ب ِك َتْب ِ أربع كلمات) (فَيُقَالُ لَهُ: اكْتُبْ: رِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَعَمَلَهُ، وَشَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ) .
وهذه ذ َك َر ْ شيخ الإسلام أنه قبل نفخ الروح لقوله في الحديث (ثم يؤمر بنفخ الروح) .
هذه كتابة خاصة متعلقة بهذا الإنسان الذي ست ُن ْف َخ ُ فيه الروح ، وهذا الك َت ِب ْ هو تفصيل لما في اللوح المحفوظ ، هو مكتوب في اللوح المحفوظ ويؤمرون بذلك ، فيكون كتابة تفصيلية في حق

هذا المعين .
- كذلك هناك التقدير السنوي الذي يكون في ليلة القدر ، قال جل وعلا ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ(1) وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ﴾ سميت ليلة القدر لأنها يـ ُقَـدّ رَ ُ فيها ما يحصل في تلك السنة ، (يُقدّر) بمعنى يُكتب ، أما التقدير الأصلي فهو في اللوح المحفوظ ، وهي التي في قوله تعالى في أول سورة الدخان ﴿حم (1) وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ (2) إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ (3) فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ وهذا الفـ َرْ قْ ﴿يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ﴾ يعني يُفصَل من اللوح المحفوظ إلى الصحف التي بأيدي الملائكة كما هو أحد وجهي التفسير ، فهذه كتابة سنوية .
هاتان الكتابتان : العـ ُمـ ُر يـِ ـَة والسنوية هذه يكون فيها التعليق .
يعني يقال فيها (إن فعل العبد كذا سيكون القدر كذا وإن فعل العبد كذا يكون القدر كذا) فإن وصل ر َحـ ِمـ َه ُ ز يـِ ْد َ في عمره ، إن وصل ر َحـ ِمـ َه ُ و ُسـ ّع َ له في رزقه .
فما يكون فيه المحو والإثبات هو في هذه الصحف التي فيها التقدير السنوي أو العمري الذي بأيدي الملائكة ، وهذه تكون معلقة كما قال ابن عباس في تفسير آية الرعد وهي قوله جل وعلا ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ .
- فهناك أشياء من القدر تقبل المحو والإثبات .
- وهناك أشياء من الكتابة لا تقبل المحو والإثبات بل هي آجال لا تقبل التغيير أو أشياء لا تقبل التغير ، وذلك ما في اللوح المحفوظ .
أما ما في صحف الملائكة فإنه يقبل التغيير ، وكل ذلك مكتوب في اللوح المحفوظ يعني مكتوب التفصيل والنهاية لكنه لا يقبل المحو والإثبات ، أما ما في صحف الملائكة فإنه يقبل المحو والإثبات كما قال جل وعلا ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ وهذا الوجه هو الذي قاله ابن عباس رضي الله عنه وهو وجه ٌ ظاهر البيان والصحة لأنه موافق للأدلة كما قال جل وعلا ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا ّ فِي كِتَابٍ﴾ وقال عليه الصلاة والسلام (من سر ّه ُ أن يـ ُبـ ْسـ َط له في رزقه ويـ ُنـ ْسـ َأ ُ له في أثره فليصل ر َحـ ِمـ َه ُ) فكان وصل ُ الرحم سببا في زيادة الرزق وسببا ً في نسأ الأثر في زيادة العمر و(إن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه) هذا كله بما في صحف الملائكة وما يكون فيها .
فإذن هاتان المرتبتان : العلم والتقدير فيها إجمال ، يعني فيها جملة ، عـ ِلـ ْمـ ٌ جـ ُمـ ْلـ ِي وهناك علم تفصيلي ، أو علم بالكليات والجزئيات ، وكذلك التقدير في تقدير عام لجميع المخلوقات وهناك تقديرات أ ُخـ َر ْ وأنواع من الكتابة التفصيلية وقد فـ َصـ ّل َ فيها ابن القيم رحمه الله في كتابه شفاء العليل ذكر هذه المراتب وذكر أنواع التقدير الخمسة

وذكر الأدلة عليه بما يـ ُحال ُ به عليه لأنها كلها تفصيلات للقدر السابق .
يكون عند نفخ الروح في الجنين من جهة الكتابة هذه الكلمات الأربع (الرزق والأجل والعمل وشقي أم سعيد) .
قال بعض أهل العلم الأجل يختلف عن العـ ُمـ ُر ْ ، فالعمر يقبل التغيير وأما الأجل فهو الذي لا يقبل التغيير وذلك لقوله جل وعلا ﴿فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لا َ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا َ يَسْتَقْدِمُونَ﴾ وقال ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ والآيات في ذكر الأجل وعدم الاستئخار والاستقدام فيه كثيرة ، وقال في العـ ُمـ ُر ْ ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلا َّ فِي كِتَابٍ﴾ قالوا فهذا يدل على أن الأجل لا يقبل التغيير ولا يقبل الاستئخار والاستقدام و العمر يقبل ذلك .
وهذا الذي قالوه باعتبار ما جاء في القرآن صحيح أما باعتبار ما جاء في السنة فإنه ليس بظاهر لأن هذا الذي يـ ُكتب من الأجل هو يقبل التغيير لقوله عليه الصلاة والسلام (من سره أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره) وفي بعض ألفاظ هذا الحديث (ويـ ُنسأ له في أجله) وهذا ظاهر لكن الاستعمال أو ما جاء في القرآن من ذلك واضح في التفريق بين الأجل و العمر .
قال شيخ الإسلام بعد ذلك (فَهَذَا الْقَدَرُ قَدْ كَانَ يُنْكِرُهُ غُلاةُ الْقَدَرِيَّةِ قَدِيمًا، وَمُنْكِرُوهُ الْيَوْمَ قَلِيلٌ)
يقصد بغلاة القدرية الذين ينكرون العلم السابق ، وهم الذين ظهروا في عهد ابن عمر في البصرة ، غيلان الدمشقي ومعبد الجـ ُهـ َني ومن كان على هذه الشاكلة فإنهم زعموا أن الله جل وعلا لا يعلم الأشياء إلا بعد أن تحصل قالوا الأمر ُ أ ُنـ ُفـ ْ ، مستأنف .
وأول حديث في صحيح مسلم حديث ابن عمر المعروف عن عمر وفي حديث جبريل فيه هذه البدايات وأنه أناس في البصرة كانوا يـ َتـ َقـ َفـ َر ُون َ العلم قالوا إن الأمر أ ُنـ ُفـ ْ قال ابن عمر أخبرهم أني منهم براء ثم ساق الحديث .
الذين كانوا ينكرون القدر كانوا ينكرون مرتبة العلم السابق وهؤلاء هم غلاة القـ َد َر ِيـ َة.
وقوله (غُلاةُ الْقَدَرِيَّةِ) يعني أن هناك قدرية غير غلاة ،هل هذا المفهوم صحيح من كلامة ؟
نعم ، هو صحيح لأن القـ َد َر ِيـ َة أنواع منهم الغلاة ومنهم من ليسوا بغلاة .
وبعض أهل العلم يعبر يقول (المتوسطون) ، وبعض أهل العلم يثبت ثلاث طبقات للقدرية :
- الغلاة .
- والمتوسطون

- ومن مـ ُخالفتهم في القدر خفيفة .

وقوله (القَدَرِيّةِ) هذا اسم لمـ ُنكِر القدر ، والأصل أن النسبة تكون للمثبِت لا للنافي فإذا أثبت شيئا ننسبه إليه ، كما يقال (الصفاتية) لمثبتةِ الصفات ، (العقلانيين) لمقدمي العقل ، ونحو ذلك ، لكن هؤلاء قيل لهم القدرية لأنهم نفاة القدر فهذا اصطلاح خاص ، فالذين ينفون القدر سواء الغلاة أم غير الغ لاة يقال لهم قدرية ، ويشمل طائفتين كبيرتين :

- الأولى الغلاة الذين أنكروا العلم .
- والطائفة الأخرى المعتزلة الذين أنكروا أن الله جل وعلا يخلق فعل العبد وزعموا أن العبد يخلق فعل نفسه كما سيأتي في المرتبة الأ خيرة .

ويقابل القدرية (الجبرية) ويأتينا بيان فرقهم في آخر الكلام إن شاء الله .

قال (وَمُنْكِروهُ اليَوْمَ قَلِيلٌ) وهذا في وقت شيخ الإسلام يعني منكروا العلم السابق قليل.

والذين ينكرون العلم في زمنه وفي هذا الزمن هم الفلاسفة ومن كان على مذهب غلاة القدرية من بعض الناس الذين لا ينتسبون إلى طائفة ، الفلا سفة يزعمون – يعني الفلاسفة الإسلاميين – أن الله جل وعلا يعلم الكليات دون الجزئيات ، وهذا إنكار للعلم ، يقولون العلم السابق هو علم ك ُلـ ّي لا تفصيلي ، علم بالكليات دون الجزئيات وهو نوع من إنكار العلم السابق .

هؤلاء هم الذين قال فيهم الشافعي رحمه الله كلمته المشهورة (ناظروا القدرية بالعلم فإن أقروا به خـ ُصـ ِمـ ُوا وإن أنكروه كفروا) .

لما انتهى من ذلك شيخ الإسلام قال (وَأمّا الدّرَجَةُ الثّانِيَةُ)

يعني من درجتي القدر

(فَهيَ مَشِيئَةُ اللّه ِ النّافِذَةُ، وَقُدْرَتُهُ الشّامِلَةُ)

ذكرنا أن الدرجة الأولى قديمة : العلم والكتابة قديمة ، والدرجة الثانية تـ ُقـ َار ِن ُ المقدور ، تـ ُقـ َار ِن ُ المقضي .

فالقدر إذا وقع أو إذا شاء الله جل وعلا أن يقع لا بد أن يكون بقدر سابق وبقدر مقارن .

هذا القدر المقارن هو مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة ، وهذه هي الدرجة الثانية وتشمل مرتبتين .

فصّل ذلك شيخ الإسلام بقوله – يعني - (مَشِيئَةُ اللّه ِ النّافِذَةُ، وَقُدْرَتُهُ الشّامِلَةُ)

قال (وَهُوَ)

يعني هذه الدرجة كيف يكون الإيمان بذلك ؟

(الإ ِيمَانُ بِأنّ مَا شَاءَ اللّه ُ كانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ، وَأنّهُ مَا فِي السّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأ َرْضِ مِنْ حَرَكَةٍ وَلا َ سُكُون؛ إلا ّ بِمَشِيئَةِ اللّه ِ ،

لا َ يَكُونُ فِي مُلْكِهِ مَا لا َ يُرِيدُ، وَأَنَّهُ سُبْحَانَهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ وَالْمَعْدُومَاتِ، فَمَا مِنْ مَخْلُوقٍ فِي الأ َرْضِ وَلا َ فِي السَّمَاءِ إِلا ّ اللّٰه ُ خَالِقُهُ سُبْحَانَهُ، لا خَالِقَ غَيْرُهُ، وَلا َ رَبّ سِوَاهُ. وَمَعَ ذَلِكَ؛ فَقَدْ أَمَرَ الْعِبَادَ بِطَاعَتِهِ)

إلى آخر كلامه ، هذه الدرجة الثانية مرتبتها الأولى وهي المرتبة الثالثة من مراتب القدر (الإيمان بمشيئة الله) مشيئة الله النافذة ، وهو جل وعلا ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن .

والأدلة على هذه المرتبة كثيرة جدا منها قوله جل وعلا ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾ الآية ، وكذلك ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الأ َرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾

وكما ذكرنا لكم أن الإرادة قسمان :

- إرادة كونية .
- وإرادة شرعية .

الإرادة الكونية هي المشيئة ، فإذا قلت شاء الله كذا بمعنى أراده كونا ، فلا تكون المشيئة في الأمور الشرعية .

وقوله هنا (مَا شَاءَ اللّٰه ُ كانَ) يعني كونا .

أما الأمور الشرعية فإنها لا يطلق عليها المشيئة لأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن .

وأما الشرعيات فتدخلها الإرادة الشرعية التي توافق محبة الله جل وعلا ما أراده الله شرعا

وقوله (المعدوم) يعني لما لم يشأه الله جل وعلا فهو سبحانه ما شاءه كان ، لكن ما يقدر عليه سبحانه ربما يكون ، وربما لا يكون ، بحسب حكمته جل وعلا ، وهذا لأجل إطلاق الشمول في النصوص في قوله ﴿وَاللّٰهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ .

وهذا مذهب أهل السنة والجماعة أن قدرة الله شاملة للمعدومات و الموجودات كما قال سبحانه ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللّٰهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ فإذن الإسماع إسماع الاستجابة ما حصل ولو أسمعهم إسماع الاستجابة لتولوا وهم معرضون .

الله تعالى .

انتهى من هذه المرتبة قال بعدها :

وَالْعِبَادُ فَاعِلُونَ حَقِيقَةً، وَاللّٰهُ خَلَقَ أَفْعَالَهُم وَالْعَبْدُ هُوَ: الْمُؤْمِنُ، وَالْكَافِرُ، وَالْبَرُّ، وَالْفَاجِرُ، وَالْمُصَلِّي، وَالصَّائِمُ. وَلِلْعِبَادِ قُد ْرَةٌ عَلَى أَعْمَالِهِمْ، و َلَهُمْ إِرَادَةٌ، وَاللّٰه ُ خَالِقُهُمْ وَقُدْرَتِهِمْ وَإِرَادَتِهِمْ؛

وهذه الدرجة من القدر يكذب بها عامة القدرية .

هذه الدرجة التي هي مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة وأن الله جل وعلا هو الذي خلق أفعال العباد ، هذه مرتبتان :

- المرتبة الأولى عموم القدرة ونفوذ المشيئة ، هذه المرتبة الثالثة من مراتب القدر .
- والمرتبة الرابعة أن الله خالق كل شيء ومن ذلك أفعال العباد .

فانتهى من المرتبة الثالثة وهي الأولى من الدرجة الثانية ، ثم ذكر الأخيرة من مراتب القدر فقال :
(وَالعِبَادُ فَاعِلُونَ حَقِيقَةً، وَاللهُ خَالِقٌ أفْعَالِهِم)
(وَاللهُ خَالِقٌ أفْعَالِهِم)
فإذن اجتمع أن يكون العبد هو الذي فعل على الحقيقة ليس فعلا مجازيا كما يقوله الأشاعرة والماتريدية وطوائف ،
وليس هو الذي يخلق فعل نفسه كما يقوله المعتزلة يعني القدرية ،
وإنما هو يفعل حقيقة والله هو الذي خلق فعله ، وذلك لمجيء هذه في النصوص :
أما الفعل حقيقة فلأنه جاء في النصوص نسبة الفعل إلى العبد قال جل وعلا ﴿إِنّ اللهَ يُحِبُّ التوّابِينَ وَيُحِبُّ المُتَطَهِّرِينَ﴾ فالعبد هو التواب وإذا كان هو التواب فالتواب صيغة مبالغة من اسم الفاعل تائب ، وتائب اسم فاعل التوبة ، المتطهر هذا اسم فاعل التطهر .
فإذن العبد هو الذي فعل التوبة وهو الذي فعل التطهر بدِلالة اللغة .
فَعَلَ العبد هذه الأشياء فهو إذن يفعلها حقيقة ، لكن كيف فعلها ؟
جعل الله جل وعلا له قدرة – ركز معي – جعل له قدرة وجعل له إرادة ، هذه القدرة التي جعلها في العبد من الذي خلقها ؟
خلقها الله ، وهذه الإرادة التي جعلها للعبد من الذي خلقها ؟
خلقها الله جل وعلا ، فَفِعْلُ العبد ينتج عن هاتين الصفتين القدرة والإرادة .
والقدرة والإرادة مخلوقتان فإذن ما يحصل منهما مخلوق .
فإذن اجتمع أن العبد يفعل حقيقة وأنه لا يخلق فعله ، لأنه إذا كان يصح أن يقال يخلق فعله معناه ما أحدثه - يعني الأسباب أو الآلة التي جعلته يفعل - يكون هو الذي خلقها ، والآلة التي جعلته يفعل الجوارح أو هذه الصفات القدرة والإرادة هو لم يخلقها وإنما خلقها الله جل وعلا .
فإذن النتيجة هي أن الله خلق فعل العبد لأنه خلق له القدرة وخلق له الإرادة .
والعمل - فعل العبد - لا يكون مطلقا أبدا إلا بقدرة وإرادة ، لا يمكن أن يعمل عملا حتى تكون عنده قدرة وإرادة.
والإرادة نعني بها الإرادة الجازمة والقدرة نعني بها القدرة التامة ، فضابط الإرادة التي يحصل بها الفعل هي الإرادة الجازمة ، والقدرة التي يحصل بها الفعل هي القدرة التامة .
هذا من حيث التدليل العام .

ومن حيث التدليل الخاص قال جل وعلا ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾.
وفي قوله هنا ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ وجهان من التفسير :
الأول أن تكون (ما) بمعنى (الذي) [والله خلقكم والذي تعملون] يعني تعملونه .
الثاني أن تكون (ما) مصدرية تُقَدَّر مع الفعل بمصدر فيكون معنى الآية[والله خلقكم وعملكم]
فإذن في الآية دليل على أن الله خالق لأفعال العباد .
قال بعد ذلك شيخ الإسلام بعد ذلك (وَيَغْلُو فِيهَا) - يعني في هذه الدرجة - (قَومٌ مِنْ أَهْلِ الإِثبَاتِ، حَتّى سَلَبُوا العَبْدَ قُدْرَتَهُ وَاخْتِيَارَهُ، وَيُخرِجُونَ عَنْ أَفْعَالِ اللَّهِ وَأَحْكَامِهِ حِكَمَهَا وَمَصَالِحَهَا)
هذه احتوت على جملتين :
الأولى (وَيَغْلُو فِيهَا قَومٌ مِنْ أَهْلِ الإِثبَاتِ) يعني أن الذين أثبتوا هذه المرتبة ، أثبتوا المشيئة النافذة وأثبتوا القدرة الشاملة - يعني على ما يشاء - أثبتوا أن الله هو الذي خلق فعل العبد ، غلوا في ذلك حتى سلبوا العبد قدرته (وَاخْتِيَارَهُ) يعني إرادته وهم الجبرية ، غلوا في إثبات القدر حتى قالوا إن العبد مسلوب القدرة والاختيار –ي عني مجبور - وهؤلاء الجبرية طائفتان مشهورتان :
- الأولى غلاة الجبرية وهم الذين يقولون إن العبد مجبور على كل شيء وهو بمنزلة المقصور المضطر إلى الفعل فهو كالريشة في مهب الهواء وكحركة القلم في يد الكاتب ، العبد مجبور ليس له اختيار ، مسلوب بتاتا وهو مجبور ولا بد أن يفعل ، هؤلاء الغلاة ، غلاة الجبرية ومنهم الجهمية و الصوفية وطوائف .
- وهناك متوسطون في الجبر وهم الأشعرية والماتريدية .
وهؤلاء يقولون إن العبد مجبور باطنا لا ظاهرا .
مجبورٌ في الباطن لكن في الظاهر شكله شكل المُختار .
تَنْظُرُ إليه عنده قدرة وإرادة لكنه في الواقع في الباطن مجبور ، وهذا معنى القَدَرِ عندهم أنه الجبر
لكن هل هو مجبور ظاهرا ؟
يقولون لا ، مجبور باطنا .
إذا كان كذلك فما تقولون في فعل العبد ؟ هل هو يفعل الفعل على ذلك عندكم حقيقة ؟
قالوا لا ، إذا كان مجبورا فمعناه أن الفعل ليس فعلا له حقيقة .
إذن فعل له على أي شيء ؟
قالوا فعل له مجازي .
إذا كان كذلك فمن الذي فعل ؟
قالوا الفاعل هو الله .

العبد ما مهمته ؟
قالوا العبد محلٌ للفعل .
ما معنى محل الفعل ؟
قالوا كما تكون السكين في يد القاطع يقطع بها الخبز .
فالسكين ظاهراً لمن رآها والخبز دون اليد المحركة ، هي التي قطعت .
وفي الواقع هي محلٌ مجبورةٌ على أن تقطع .
فإذا قال كيف قطع الخبز ؟
يقال بالسكين .
لكن في الواقع من الذي حرك السكين ؟
تحتاج إلى محرك .
فلهذا قال شيخ الإسلام هنا (سَلَبُوا العَبْدَ قُدْرَتَهُ وَاخْتِيَارَهُ) فيكون جعلوا العبد بمنزلة الجمادات
هنا الاجتماع هذا عندهم بين أنه يفعل الفعل مجاز كيف إذن تُنسب له الأعمال ؟
وكيف يحاسب على العمل إذا هو مجبورا عندهم ، يعني عند الأشاعرة و الماتريدية الجبرية المتوسطة ؟
قالوا العبد يَكْسِبُ فعله فللعبد كَسْبٌ وهو مجبور على هذا الكَسْبْ .
ما تعنون بالكسب ؟
أنتم تقولون لا يفعل حقيقة وإنما هو بمنزلة السكين ، كيف يكون له كَسْبْ إذا كان مجبورا ؟
اعترف عقلاؤهم وحذاقهم أنه لا مناص من الإجابة عن هذا السؤال .
وهذا الذي أوقع الأشعري في أن يُخْرِجَ الكَسْبْ ، هذه اللفظة خرجت جوابا عن هذا الإشكال هذا الإيراد ، وهذا الكَسْبْ ما تفسيره ؟
الأشاعرة لهم في شروح عقائدهم اختلاف في تفسير الكسب إلى اثني عشر قولا ذُكِرَت في شروح الجوهرة وغيرها .
إذا كان اختلفوا في تفسيره على اثني عشر قولا معناه أن الشيء غير معروف ، والذي ابتدعه الأشعري ، هذا الكسب الذي قاله أن العبد يفعل مجازا هو مجبور في الباطن .
في الظاهر مختار مجبور في الباطن .
وينسب له العمل كسبا ويحاسب عليه كسبا وهو مجبور .
هذا شيء لا يُفهم ، ولهذا ما حقيقة هذا الكسب حتى يُحاسِبْ الله العبد عليه ؟
اختلفوا فيه إلى اثني عشر قولا وكلها أقوال متضاربة ، فمعنى ذلك أنهم اخترعوا شيئا وقعدوه وهم لم يفسروه بتفسير يتفقون هم عليه وهم أهل

هذا القول وهذا من أدلة بطلان المسائل كما دَلَّلْنا ذلك على بطلان قول أبي هاشم في الحال والطفرة عند النَّظَّام .
إذن هذا خلاصة لمذهب الجبرية المتوسطة ولهذا يستعملون كثيرا لفظة الكسب (وهذا من كسبه) (والعبد يكسب الفعل) ويكثرون من هذه اللفظة لأجل هذه العقيدة عندهم .
وأهل السنة والجماعة يستعملون كثيرا بل يستعملون دائما لفظ (فَعَلَ العبد) (عَمِلَ العبد) (صلى العبد) ما يقولون (كسب العبد كذا) .
ما ورد من لفظ الكَسْبْ في القرآن وفي السنة لا يُعني به طبعا هذا المصطلح المحدث وإنما يُعنى به العمل ، ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ يعني لها ما عملت وعليها ما عملت من شر ، لها ما كسبت من خير وعليها ما عملت من شر ، فما ورد في القرآن أو في السنة من لفظ (كَسَبَ) فإنه يراد به العمل ، أما (الكَسْبْ) الخاص ، المصلح الخاص ، فإنما حدث هذا بعد ثلاثة قرون وهذا شيء كما ذكرنا لا حقيقة له .
فإذن هؤلاء سلبوا العبد قدرته واختياره ، قالوا لا يَقْدِرُ وإنما الله الذي فعل ، لا يريد هو وإنما الله الذي أراد .
المعصية من الذي فعلها ؟
هل الله جل وعلا هو الذي فعل المعصية ؟
قالوا لا ، الذي فعلها العبد مجازا ، أُجْبِرَ عليها ففعل فصار محلا لهذا الشيء ، بمنزلة الأشياء الجامدة.
وهذا لا شك فيه والعياذ بالله كما قال المعتزلة في ردهم على الأشاعرة فيه نسبة الظلم إلى الله جل وعلا ، وهكذا كل جبري فإنه ينسب الظلم إلى الله جل وعلا .
إذن إذا كان على ما قالوا ما قولهم في الحكمة ؟
هل الله جل وعلا أفعاله معللة ؟
طبعا استحضروا هذا الشيء ، هل في هذا إثبات الظلم ؟
إذن هذا ليش حصل هذا الشيء ؟
فاضطروا إلى أن ينفوا الحكمة فيقولون إن الله جل وعلا لا يُوصَفُ بالحكمة ولا يُوصَفُ بأن فعله موافق لحكمة أو فعله معلل .
وهذه هي آخر جملة ذكرها لك شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال (وَيُخرِجُونَ عَنْ أَفْعَالِ اللهِ وَأَحْكَامِهِ حِكَمَهَا وَمَصَالِحَهَا) إذا كان كذلك فهو لا شك نتيجة أنهم ينفون الحِكَمْ وينفون المصالح لأنهم لا يقولون بالاختيار ولا يقولون إن العبد يفعل وإذن يكون هناك أن الله فعل و لا حكمة له في ذلك حتى يتخلصوا من نسبة الله جل وعلا إلى الظلم .
وأصل الضلال في ذلك كما ذكرنا ، أصل الضلال في باب القدر في جميع الفرق سواء فرقة الغلاة الإبليسية أو المشركين كل هؤلاء الأصل في ضلا

الهم هو الخوض في الأفعال .
إذن في مذهب أهل السنة والجماعة فيه إثبات هذه المراتب وفيه إثبات أن أفعال الله معللة ، أفعال الله الكونية وكذلك أحكام الله جل وعلا الشرعية .
ففعل ُ الله في ك َو ْن ِه ِم ُع َلِ ّل ْ .
يعني فَعَل الله جل وعلا لعلة ، لحكمة قد نعلمها وقد لا نعلمها ، وقد ذكرت لكم أن الحكمة في صفات الله تفسر بأنها وضع الشيء في موضعه الموافق للغايات المحمودة منه .
وضع الشيء في موضعه هذا عدل ، فإذا كان وضع الشيء في موضعه موافق لغاية محمودة منه صار حكمة .
الظلم وضع الشيء في غير موضعه مقابل للعدل .
فإذن الله جل وعلا ت ُث ْب َت ُ له الحكمة والتعليل في أفعاله الكونية وفي أحكامه الشرعية ، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة ، والنصوص في ذلك كثيرة بينة .
هذا نهاية مبحث القدر في كلام شيخ الإسلام ، هذا المبحث طويل جدا لكن ذكرنا منه ما يتعلق بكلام شيخ الإسلام خاصة في مباحث الأفعال والأحكام إلى آخره .

وَمِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ أَنَّ الدِّينَ وَالإ ِيمَانَ قَوْلٌ وَعَمَلٌ، قَوْلُ الْقَلْبِ و َاللِّسَانِ، وَعَمَلُ الْقَلْبِ و َاللِّسَانِ و َالْجَوَارِحِ. وَأَنَّ الإِيمَانَ يَزِيدُ بِ الطَّاعَةِ، وَيَنْقُصُ بِالْمَعْصِيَةِ.
و َهُمْ مَعَ ذَلِكَ لا يُكَفِّرُونَ أَهْلَ الْقِبْلَةِ بِمُطْلَقِ الْمَعَاصِي وَالْكَبَائِرِ؛ كَمَا يَفْعَلُهُ الْخَوَارِجُ؛ بَلِ الأ ُخُوَّةُ الإ ِيمَانِيَّةُ ثَابِتَةٌ مَعَ الْمَعَاصِي؛ كَمَا قَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ ، وَقَالَ: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ(9)إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾
و َلا َ يَسْلُبُونَ الْفَاسِقَ الْ ِمِلِّيَّ اسْمَ الإِيمَانِ بِالْكُلِّيَّةِ، وَلا َ يُخَلِّدُونَهُ فِي النَّارِ؛ كَمَا تَقُولُ الْمُعْتَزِلَةُ.
بَلِ الْفَاسِقُ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإِيمَانِ؛ كَمَا فِي قَوْلِهِ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ ، و َقَدْ لا َ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإ ِيمَانِ الْ ْمُطْلَقِ؛ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا َ يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلا يَسْر ِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلا َ يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلا َ يَنْتَهِبُ نُهْبَةً ذَاتَ شَرَفٍ يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ حِينَ يَنْتَهِبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ». وَيَقُولُونَ: هُوَ مُؤْ ْ

مِنٌ تاقِصُ الإِ ِيمَانِ، أوْ مُؤْمِنٌ بِإِيمَانِهِ فَاسِقٌ بِكَبِيرَتِهِ، فَلا َ يُعْطَى الاسْمَ المُطْلَقَ، وَلا َ يُسْلَبُ مُطْلَقَ الاسْمِ.

وهذا الكلام من الأمور المهمة يعني بيان مسألة الإيمان وهي التي ك َثـ ُر َ كلام ُ السلف فيها رحمهم الله تعالى ، وذلك لأن الخلاف فيه كان متقدما .
فأول خلاف جرى في هذه الأمة هو الخلاف في مسائل الإيمان من جهة الأسماء والأحكام ، فحصل خلاف الخوارج ثم حصل خلاف المرجئة ثم المعتزلة إلى آخر ذلك .
فصل : وَمِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُنَّةِ وَالجَمَاعَةِ أَنّ الدِّينَ وَالإِ ِيمَانَ قَوْلٌ وَعَمَلٌ)
وهذا أمر مجمع عليه ،
وبعض الأئمة كأحمد وغيره يزيد ويقول (قول وعمل ونية) .
و(القول والعمل) اثنان و(قول وعمل ونية) ثلاثة ولكنها ترجع إلى الاثنين كما سيأتي .
فالإيمان إذن قول وعمل ، فصّل ذلك فقال :
(قَوْلٌ القَلْبِ وَاللِّسَانِ)
القول يرجع إلى القلب وإلى اللسان ، والقلب له قول واللسان له قول :
- أما القلب فقوله اعتقاده ، لأنه باستحضار أنه ينطق في قلبه بهذه المعتقدات أو يقولها قلبا.
- واللسان بتكلمه بالشهادتين .
- وعمل القلب هو النية .
- وعمل اللسان هو ما يجب أن يتكلم به المرء في عباداته بلسانه من مثل الفاتحة والأذكار الواجبة إلى غير ذلك مما يجب .
- والجوارح عملها بما يتصل بعمل اليدين والرجلين وسائر جوارح ابن آدم أو سائر جوارح المكلفين .
هذا من حيث الجملة في صلة هذه الكلمات .
فإذن ر َجـ َعـ َ أن (القول والعمل والنية) هو القول والعمل .
فإذا قلت إن الإيمان (قول وعمل) عند أهل السنة فالعمل هو عمل القلب و اللسان والجوارح وعمل القلب هو نيته .
فإذن من قال هو (قول وعمل ونية) فـ َصّل َ العمل فأخرج عمل القلب فنص عليه وقال هو النية
ومعلوم أن عمل القلب أوسع من النية يدخل فيه أنواع عبادات كثيرة كما سيأتي بيانه ، إنما أردت بذلك أ َن ّ تـ َنـ َو ُع ْ العبارات في هذا راجع إلى شيء واحد وإنما هو تفصيل لبعض المجملات ، فمنهم من فصّل ومنهم من قال قول وعمل واكتفى بذلك والكل صحيح موافق للأدلة .
هذه مقدمة لبيان تنوع العبارات في الإيمان .

والإيمان من الألفاظ التي لها استعمال في اللغة ولها استعمال في الشرع .
لها استعمال في الكتاب والسنة ولها استعمال في اللغة .
فالإيمان لغة مشتق ٌ من الأ َم ْن ْ (أمِن َ يأمن ُ أمانا) واشتُق َ منه (إيمان) .
فالإيمان من حيث الاشتقاق راجع إلى الأمن .
ومعنى الإيمان في اللغة : التصديق والاستجابة .
التصديق الجازم والاستجابة إذا كان فيما صُدِّقَ استجابة له بعمل ، بل إن التصديق في الحقيقة في اللغة وفيما جاء في القرآن لا يطلق إلا على من استجاب .
ولهذا بعض أهل العلم يقول : الإيمان في اللغة هو التصديق الجازم ولا يذكر قيد الاستجابة وذاك لأن التصديق لا يقال له تصديق حتى يكون مستجيبا في ما كان يحتاج إلى الاستجابة في أمور التصديق .
وقد قال جل وعلا في قصة إبراهيم مع ابنه إسماعيل قال ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ (103) وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ (104) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾ ومعلوم أن إبراهيم عليه السلام كان مصد ِّقا للرؤيا لأنه هو الذي رآها فلم يكن عنده شك من حيث اعتقاد أنه رأى ، ورأى هذا الشيء الذي رآه ، ولكن سمي مصدقا للرؤيا لما استجاب بالفعل ﴿وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ (104) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾ متى ؟
لما ﴿أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ .
فإذن التصديق الجازم في لغة العرب :
- تارة يكون من جهة الاعتقاد .
- وتارة يكون من جهة العمل .

فما كان من الأخبار فتصديقه باعتقاده وما كان من الأوامر والنواهي يعني من الإنشاءات فتصديقه بامتثاله ، هذا من جهة دلالة اللغة وكذلك جاءت في استعمال القرآن .
لهذا نقول إن الإيمان يقال عنه في اللغة التصديق الجازم هذا صحيح واشتقاقه من الأمن كما قرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب الإيمان وغيره من أهل العلم .
والأوضح أن يقال التصديق والاستجابة ، الإيمان التصديق والاستجابة ، وذلك لأنه يعدى في القرآن باللام ، يعدى الإيمان اللغوي في القرآن باللام كما أنه في اللغة أيضا قد يعدى باللام ، قال جل وعلا ﴿فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ﴾ عَدّى الإيمان باللام لأن الإيمان هنا تصديق واستجابة ، وقال جل وعلا ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ ﴿مَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ عداه باللام لأن الإيمان هنا هو التصديق ، وقال جل وعلا أيضا في قصة موسى في سورة الدخان ﴿وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ﴾ يعني التصديق معه الاستجابة ، هذا الإيمان اللغوي ، في هذه الآيات الإيمان اللغوي ، فضابط استعمال الإيمان اللغوي

في القرآن أنه يُعدى باللام غالبا.
وأما إذا عُديَ الإيمان في القرآن بالباء فإنه يراد منه الإيمان الشرعي المخصوص ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ هذا بالباء (آمن بكذا) هذا الإيمان الشرعي ، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ آمِنُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ ﴾ بالباء ، والآيات في تعدية الإيمان بالباء كثيرة.
لماذا عُدِّي الإيمان في تلك المواضع باللام ؟
عُدّي لأنه م ُضـ َمـ ّن ً معنى الاستجابة أو لأن معناه التصديق والا ستجابة ، والاستجابة في اللغة تـ ُعـ َدـ ّى باللام ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءهُمْ﴾ (استجاب لفلان) (سمع الله لمن حمِده) لأن السماع هنا م ُضـ َمـ ّن معنى الإجابة يعني (أجاب لمن) وهذا يوضح أن لفظ الإيمان في اللغة تصديق معه الاستجابة .
فإذن في اللغة الإيمان اعتقاد واستجابة .
وفي الشرع صار الإيمان بأشياء مخصوصة ، اعتقاد خاص واستجابة خاصة ، وزيادة مراتب وشروط وأركان .
إذا تبين ذلك فإن الإيمان الشرعي له صلة كما ذكرنا بالإيمان اللغوي ، والإ يمان اللغوي منه العمل ، منه الاستجابة ، حتى التصديق لا يقال إنه صدق ا لأمر حتى يمتثل في اللغة .
يعني التصديق الجازم متى ؟
إذا امتثل ، ﴿وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ (104) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾ متى صار مصدقا ؟ لما ﴿أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ .
الإيمان عند أهل السنة والجماعة أخذوا أركانه بما دلت عليه النصوص فقالوا إن الإيمان قول وعمل واعتقاد يزيد وينقص ، وهذه هي الجملة التي ذكرها شيخ الإسلام هنا فقال :
<u>(مِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ أَنَّ الدِّينَ وَالإِ يمَانَ قَوْلٌ وَعَمَلٌ قَوْلٌ الْقَلْبِ وَاللِّسَانِ، وَعَمَلُ الْقَلْبِ وَاللِّسَانِ وَالْجَوَارِحِ. وَأَنَّ الإِيمَانَ يَزِيدُ بِالطَّاعَةِ، وَيَنْقُصُ بِالْمَعْصِيَةِ)</u>
قول وعمل (قَوْلٌ الْقَلْبِ وَاللِّسَانِ) هذا ركن القول .
قول القلب واللسان :
أما قول القلب فهو جملة الاعتقادات التي تكون في القلب 0
قول اللسان الذي يدخله في الإسلام وهو أن يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله.
ثم عمل القلب :
أعمال القلب كثيرة متنوعة فأول الأعمال وأعظمها النية والإخلاص .
وعمل اللسان الواجب : يعني ما كان امتثاله من الأوامر راجعا إلى اللسان .
أُمـ ِرَ بأن يقول كذا في الصلاة فقوله لتلك الأشياء في الصلاة هذا

عمل اللسان الواجب ، أمـ ـر ـ أن يقول كذا حين يهل بالحج هذا من عمل اللسان الواجب .
وعمل الجوارح يعني امتثال الأوامر واجتناب النواهي الراجعة إلى أعمال الجوارح يعني غير اللسان.
والمقصود بعمل الجوارح هنا عند أهل السنة والجماعة جنس الأعمال لا كل عمل ولكن جنس الأعمال هي التي تدخل في ركن الإيمان .
فلو تُصُوِّر أن أحدا لم يعمل عملاً البتة ، يعني لم يمتثل أمرا ولم يجتنب نهيا ما عمل شيئا البتة فهذا لم يأت بهذا الركن من أركان الإيمان الذي هو العمل ، لأن العمل لا بد فيه : قلب ولسان وجوارح جميعا .
لكن لو تُصُوِّر أنه أتى ببعض الطاعات وترك بعضا ، امتثل أمرا ، أمرين ، ثلا ثة ، عشرة ، أو امتثل التحريم يعني النهي عن فعل ، فعلين ، ثلاثة ، فهذا يدخل في الإيمان وقد أتى بهذا الركن عند أهل السنة والجماعة .
في مسألة الصلاة خلاف ، هل هذا العمل هو الصلاة أم غير الصلاة ؟
هذا فيه خلاف بين أهل السنة والجماعة .
هل العمل المشترط هو الصلاة أم غير الصلاة ؟
والبحث هنا يكون هل ترك الصلاة تهاونا وكسلا يخرج به من الإيمان أم لا ؟
ومنهم من قال يخرج به من الإيمان يكفر ، ومنهم من قال لا .
من قال إنه لا يخرج من الإيمان بترك الصلاة فإنه يقول لو ترك جنس العمل لخرج من الإيمان .
يعني لو كان لم يعمل خيرا قط لم يصل ولم يزك ولم يحج ولم يصم ولم يصل رحمه طاعتة لله ولم يبر بوالديه طاعة لله ولم يترك الزنا طاعة لله يعني فُرِض أنه لم يوجد شيء البتة فهذا خارج من اسم الايمان لم يأت بهذا الركن بالاتفاق ، ثم في الصلاة الخلاف المعروف عندكم .
فإذن صارت أركان الإيمان بصيغة أخرى قول وعمل واعتقاد .
قرر شيخ الإسلام بعد ذلك الأدلة على أن قول الخوارج باطل وعلى أن قول أهل السنة حق قال :
<u>(بَلِ الأ ـُخُوَّةُ الإ ـِيمَانِيَّةُ ثَابِتَةٌ مَعَ المَعَاصِي؛ كَمَا قَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالمَعْرُوفِ﴾) وهذا في القتل (وَقَالَ: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ المُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾)</u>
فسماهم مؤمنين مع وجود الاقتتال ، والقتال كبيرة من الكبائر ، ولهذا أهل العلم يستدلون بهذه الآية على إبطال قول الخوارج لأن الله جل وعلا سماهم مؤمنين مع وجود هذه الكبيرة منهم وهي الاقتتال ، مع وجود كبيرة قتل المسلم ، قال ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ المُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ وقال بعد ذلك ﴿إِنَّمَا المُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ فسمـ ـاهم مؤمنين مع وجود الاقتتال وسماهم إخوة مع وجود الاقتتال .
والأخوة لفظ يدل على الاقتران (هذا أخ لهذا) يعني مشترك ومقترن به في

وصف :
قد تكون أخوة قبيلة كما قال ﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً﴾ ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾
وقد تكون أخوة أب بعيد .
وقد تكون أخوة أب قريب فيقال (هذا أخ لفلان) يعني هو والثاني يشتركان في أب واحد.
إذن دل على أن لفظ الأخوة هو للاشتراك في الصفة ، فهذا وذاك اشتركا في صفة الاقتتال ومع ذلك اشتركا في صفة الإيمان فلم يسلب الإيمان بوجود القتال ، قال بعد ذلك يعني بعد هذين الدليلين :
(وَلا يَسْلُبُونَ الفَاسِقَ المِلِّيّ اسْمَ الإِيمَانِ بِالكُلِّيَّةِ)
والفاسق هو من حصل منه الفسق ، لأن الفاسق اسم فاعل الفسق .
والفسق في اللغة الخروج عن الشيء ،
إذن قوله (وَلا يَسْلُبُونَ الفَاسِقَ) يعني فاعل الكبيرة .
فإذن الفسوق اسم لفاعل الكبيرة والفاسق هو فاعل الكبيرة .
لاحظ أن من أهل العلم من يجعل الإصرار على الصغائر من الكبائر ، فإذا كان كذلك فيكون المصر على الصغائر عندهم داخل في اسم الفاسق .
هذا الفاسق (المِلِّيّ) المنتسب للملة الذي بقي عليه اسم الإسلام مهما كثر فسوقه وكثرت كبائره فإنه عندهم لا يسلب عنه الإسلام بالكلية ، قال شيخ الإسلام هنا :
(وَلا يُخَلِّدُونَهُ فِي النَّارِ؛ كَمَا تَقُولُ المُعْتَزِلَةُ ، بَلِ الفَاسِقُ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإِيمَانِ المطلق)
الفاسق بقي عليه اسم الإسلام وبقي عليه اسم الإيمان وقد قال عليه الصلاة والسلام (لا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ) والزنا والسرقة من الكبائر ، فحين فعل هذه الكبيرة ليس بمؤمن معناه أنه يبقى عليه اسم الإسلام وحين ينتهي عن هذه الكبيرة يرجع إليه اسم الإيمان .
هنا في إشكال في هذا المقام إشكال معروف في كلام شيخ الإسلام وهو أنه قال هنا (يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإِيمَانِ المطلق) .
وقد قررنا لكم آنفا أن الإيمان المطلق هو الكامل ، أليس كذلك ؟
وأن مطلق الإيمان هو أصله فكيف يستقيم هذا مع كلام شيخ الإسلام هنا ؟
وقد قال بعد ذلك شيخ الإسلام في آخر الفصل (فَلا يُعْطَى الاسْمَ المُطْلَقَ ، وَلا يُسْلَبُ مُطْلَقَ الاسْمِ) وهنا قال (بَلِ الفَاسِقُ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإِيمَانِ المطلق) فهل بين هذا وذاك تعارض ؟
الجواب أنه لم يُرِدِ بقوله (اسْمِ الإِيمَانِ المطلق) ذاك الاصطلاح الذي ذكرنا والذي استعمله في آخر كلامه في الفصل ، وإنما أراد بقوله (اسْمِ الإِيمَانِ المطلق) يعني اسم الإيمان الذي لم يُقَيَّدْ حين إطلاقه في

هذا المقام .
(يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإِيمَانِ المطلق) يعني في اسم الإيمان الذي لم يـ ُقـ َيـ ّد ْ ولا يقصد به (اسْمِ الإِيمَانِ المطلق) يعني اسم الإيمان الكامل ، ولهذا قال (كَمَا فِي قَوْلِهِ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾) وهنا لم تقيد بقيود.
قال بعدها (وَقَدْ لا َ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإ ِيمَانِ المُطْلَقِ) يعني الذي لم يقيد (كَمَا فِي قَوْلِهِ ﴿إِنَّمَا المُؤْمِنُونَ﴾) هنا ما قـ ُيـ ّد َ بالكمال ، فهنا لا يدخل في اسم الإيمان المطلق .
فإذن استعماله في هذا الموضع للإيمان المطلق قوله إن (الفَاسِقُ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإِيمَانِ المطلق) (وَقَدْ لا َ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإ ِيمَانِ المُطْلَقِ) لا يعني بالإيمان المطلق الإيمان الكامل كما عر ّفنا سابقا لكم وكما سيأتي في آخر كلامه إنما يعني به الإيمان الذي لم يقيّد بقيد في النص كما قال ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ فلم يقيد الإيمان هنا بصفات (وَقَدْ لا َ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإ ِيمَانِ) كما في قوله تعالى (﴿إِنَّمَا المُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾) فهنا لم يـ ُقـ َيـ ّد ْ أن هؤلاء هم المؤمنون كاملوا الإيمان لذلك لا يدخل في اسم الإيمان المطلق يعني الذي لم يـ ُقـ َيـ ّد ْ .
قال (ونقول: هُوَ مُؤْمِنٌ نَاقِصُ الإ ِيمَانِ)
يعني أن مرتكب الكبيرة عند أهل السنة مؤمن لكن ناقص الإيمان .
(أَوْ مُؤْمِنٌ بِإِيمَانِهِ فَاسِقٌ بِكَبِيرَتِهِ)
قولهم (مُؤْمِنٌ بِإِيمَانِهِ) يعني الإيمان الذي ثبت له بدخوله في الإسلام وذلك أن الإسلام لا يصح إلا بالإيمان .
لا يصح الإسلام إلا بقدر من الإيمان بمطلق من الإيمان يـ ُصـ َحـ ّح ْ ا لإسلام .
فلا يـ ُتـ َصـ َو ّر مسلم ليس بمؤمن البتة بل كل مسلم معه قدر من الإ يمان يصح به إسلامه كما أن كل مؤمن لا بد له من قدر من الإسلام يـ ُصـ َحـ ّح ْ به إيمانه .
فالإسلام والإيمان متلازمان لكن حين نقول الإسلام والإيمان نعني بالإسلام الأعمال الظاهرة وبالإيمان الاعتقادات الباطنة كما جاء في المسند من حديث أنس رضي الله عنه أن النبي صَلَىْ اللّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ قال (الإيمان في القلب والإسلام علانية)
هذا إذا اجتمعا .
إذا اجتمعا يكون الإسلام للأعمال الظاهرة والإيمان للأعمال الباطنة يعني أعمال القلب .
<u>قال (ونقول: هُوَ مُؤْمِنٌ نَاقِصُ الإ ِيمَانِ)</u>
يعني أن مرتكب الكبيرة عند أهل السنة مؤمن لكن ناقص الإيمان .
(أَوْ مُؤْمِنٌ بِإِيمَانِهِ فَاسِقٌ بِكَبِيرَتِهِ)

قولهم (مُؤْمِنٌ بِإِيمَانِهِ) يعني الإيمان الذي ثبت له بدخوله في الإسلام .
وذلك أن الإسلام لا يصح إلا بالإيمان ، لا يصح الإسلام إلا بقدر من الإيمان بمطلق من الإيمان يِ ُص َح ِح الإسلام ، نفلا يِ ُتَ َص َو ّر مسلم ليس بمؤمن البتة بل كل مسلم معه قدر من الإيمان يصح به إسلامه كما أن كل مؤمن لا بد له من قدر من الإسلام يصحح به إيمانه ، فالإسلام والإيمان متلازمان لكن حين نقول الإسلام والإيمان نعني بالإسلام الأعمال الظاهرة وبالإيمان الاعتقادات الباطنة كما جاء في المسند من حديث أنس رضي الله عنه أن النبي صَلَىْ الله ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ قال (الإيمان في القلب والإسلا م علانية) هذا إذا اجتمعا ، إذا اجتمعا يكون الإسلام للأعمال الظاهرة والإ يمان للأعمال الباطنة - يعني أعمال القلب - ولهذا نقول مؤمن بايمانه فاسق بكبيرته
الكبيرة تجعله فاسقا وقد يكون خرج من اسم الايمان إلى اسم الإسلام .
وفاعل الكبيرة على قسمين :
منهم من يفعلها ويبقى معه اسم الايمان ، يعني يقال هو مؤمن بعد تخلصه من الكبيرة ، يعني بعد فراغه من الكبيرة ، بعد تركه لها يقال هو مؤمن ، وحين المزاولة لا يقال هو مؤمن ، هذا حال .
والحال الثانية : أنه يفعل الكبيرة ويِ ُسل َب عنه اسم الايمان أص لا ويقال هو مسلم .
وثم َ بينهما فروق ، ومن الفروق التي ذكرها شيخ الإسلام وغيره :
- أن من فعل الكبيرة ولم يكن ذلك ديدنا له (فعلها هكذا غلبته نفسه ، غلبته شهوته فسرق ، غلبته نفسه وشهوته فزنى) فهذا يبقى عليه اسم الايمان إذا ترك ذلك الفعل .
وأما من اجترأ على ذلك وصار ديدنا له ، مدمن للزنا ، مدمن للخمر ، مدمن للسرقة ، مدمن للنهب ، فإن هذا لا يطلق عليه اسم الايمان بل يقال هو مسلم ، قال جل وعلا ﴿قَالَتِ الأ َعْرَابُ آمَنَّا قُل لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإ ِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ هذا في حق من أسلم جديدا فإنه دخل في قلبه اسم الاسلام وصار اسم الاسلام منطبقا عليه ، دخل في قلبه الاسلام وعمل بالاسلام لكن لم ينتقل إلى مرتبة الايمان .
وكذلك من فعل الكبائر واجترأ عليها وصار مدمنا عليها مستخفا ، فإن هذا يطلق عليه اسم الاسلام ويسلب اسم الايمان فلا يقال فلان مؤمن .
فإذن قول شيخ الاسلام هنا (مُؤْمِنٌ نَاقِصُ الإ ِيمَانِ، أَوْ مُؤْمِنٌ بِإِيمَانِهِ فَاسِقٌ بِكَبِيرَتِهِ) هذا على اختلاف الأحوال .
و(فَاسِقٌ) : الفسق له جهتان :
الجهة الأولى : جهة اعتقاد .
والجهة الثانية جهة عمل .
فمن الفساق من هم صالحون ع ُبّ َاد من جهة العمل لكن من جهة الا

اعتقاد فـ ـَسـ ـَقـ ـَة .
قال : (فَلا ـَ يُعْطَى الاسْمَ المُطْلَقَ، وَلا ـَ يُسْلَبُ مُطْلَقَ الاسْمِ)
هذا الذي قدمنا الكلام عليه :
قال (لا ـَ يُعْطَى الاسْمَ المُطْلَقَ) يعني اسم الاسلام الكامل أو اسم الايمان الكامل .
(وَلا ـَ يُسْلَبُ مُطْلَقَ الاسْمِ) يعني لا يسلب مطلق الايمان ولا مطلق الاسلام ، بل نقول معه أصل ـٌ من الاسلام وأصل ـٌ من الايمان صـ ـَحـ ـّ به اسلامه وايمانه ، لكن ليس بكامل الايمان وليس بكامل الاسلام .
هل الاسلام يزيد وينقص ؟
قال شيخ الاسلام وغيره ، نعم الاسلام يزيد وينقص ، مثل الايمان لكن العبارة ليست بمشهورة لأنه حين يقال الايمان يزيد وينقص فإنه يدخل في الايمان فروع الاسلام كما قال عليه الصلاة والسلام (الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله) وهي من الإسلام .
فالاسلام في الحقيقة يزيد وينقص ، الاسلام الذي هو الاستسلام لله ، لكن أهل السنة لا يستعملون هذه العبارة : الاسلام يزيد وينقص ، بل يقولون الايمان يزيد وينقص ، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ، ويدخل في الايمان هنا الاسلام .
إذا تقرر ذلك ، هذا اعتقاد أهل السنة والجماعة ، وبيان موقف الخوارج و المعتزلة من الكبائر .
نرجع إلى تلخيص الكلام في هذه المسألة وذلك بأن نقول :
إن الايمان جـ ـَمـ ـَعـ ـَ ثلاثة أشياء مهمة : القول والاعتقاد والعمل ، وأنه يزيد وينقص .
في كل واحدة من هذه الثلاث القول والعمل والاعتقاد خالـ ـَفـ ـَ فيها من خالـ ـَفـ ـَ.
فمن الناس ، من الطوائف المنتسبة إلى القبلة :
- من خالفوا في العمل ، فقالوا (الايمان قول واعتقاد) وهؤلاء الذين يـ ـُسـ ـَمـ ـّون ـْ المرجئة ، أرجؤوا العمل عن مسمى الايمان ، فقالوا الايمان قول واعتقاد وأما العمل فليس من مـ ـُسـ ـَمـ ـّى الايمان وإنما هو لازم له - يعني لابد أنه يعمل لكن لو لم يعمل ما خرج عن اسم الايمان - فجعلوا العمل مرجأً عن اسم الايمان ، فقالوا الايمان قول واعتقاد فقط وهؤلاء هم مرجئة الفقهاء .
ومن الطوائف التي تدخل في ذلك الماتوريدية والأشاعرة : هم يقولون إن الايمان قول واعتقاد إذا قال لا إله إلا الله محمد رسول الله واعتقد الاعتقاد الصحيح يعني أركان الايمان فإنه مؤمن ولو لم يعمل خيرا قط .
فقالوا العمل ليس داخلا في المسمى ، هو خارج عنه ، فهذه أول مخالفة .
هؤلاء يجعلون الكفر هو منافاة القول والاعتقاد ، لا يجعلون الكفر راجعا إلى

العمل (يعني نقض الايمان ، نقض ذلك العقد بنقض القول أو بنقض الا عتقاد) .
فالعمل لمّا لم يكن من مُسمّى الايمان فإنه لا يتصور أن يُنقَض الايمان بعمل ، لم ؟
لأنه ليس داخلا عندهم في مسماه فليس ركنا من أركانه فلذلك لو تَرك العمل أو جاء بعمل يقضي على أصل الاستسلام فإنه ليس داخلا في نواقض الايمان ولا رافعات الايمان لأنه غير داخل في الايمان أصلا .
- الطائفة الثانية من المرجئة الذين أرجؤوا الاعتقاد مع العمل جميعا ، قالوا (هو قول فقط) .
وهؤلاء هم الكرّامية (طائفة ذهبت ، وإن كان كثير من أهل العلم لا يطلق عليهم اسم الارجاء لكن في الواقع هم أرجؤوا الاعتقاد والعمل) لم ؟
قالوا لأن المنافقين اكتُفي منهم بالقول مع أن اعتقادهم باطل وعمل أولئك باطل وحصل منهم القول فقط وسماهم أو دخلوا في الخطاب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ودخلوا بالخطاب بالإسلام فدل ذلك على أنه يُكتفي في الاسلام والايمان بالقول فقط .
ومن المرجئة وهم الغلاة من قالوا : الايمان (اعتقاد فقط) يعني لا قول ولا عمل ، لا القول يُحتاج إليه ولا العمل يُحتاج إليه ، وإنما هو اعتقاد فقط ، اعتقاد الجَنان ، وهؤلاء هم الجهمية ومن وافقهم
وهؤلاء انقسموا : هل الاعتقاد يكون معرفة فقط ؟ أو اعتقاد بعقد القلب على صحة ذلك الشيء؟
-فغلاة الجهمية يقولون بالمعرفة فقط ويتبعهم في ذلك غلاة الصوفية ، يقولون يصح الايمان أو يبقى اسم الايمان بالمعرفة ، فيُطلَق على من عرف أنه مؤمن ، فإبليس على لازم كلامهم مؤمن ، وفرعون على لا زم كلامهم مؤمن لأنه أتى بالمعرفة .
-والذين قالوا إن الايمان هو الاعتقاد لا يُكتفي بالمعرفة فقط ، قالوا إن إبليس عنده معرفة ولم يسمى مؤمنا وفرعون عنده معرفة ولم يسمى مؤمنا فلهذا لا يصح إطلاق المعرفة فقط بل فلا بد من الاعتقاد ، أما القول والعمل فإنهما لازمان للاعتقاد ، فإنه إذا اعتقد اعتقادا جازما فلا بد له أن يقول ولابد له أن يعمل ، فصار القول عندهم والعمل من لوازم الاعتقاد الصحيح ، كما أن المرجئة - يعني مرجئة الفقهاء - قالوا إن العمل من اللوازم ، هؤلاء قالوا حتى القول أيضا من اللوازم لا يدخل في أصل الكلمة ، واستدلوا على ذلك على بأن أصل الايمان في اللغة هو التصديق الجازم ، وقالوا في الشرع لم يُنقَل إلى شيء آخر بل هو التصديق الجازم الذي هو الاعتقاد .
فهؤلاء جميعا خالفوا أهل السنة في هذه المسائل .
من المسائل المتصلة بالايمان أيضا أن الخلاف في الايمان مع المرجئة خلا

اف جوهري وليس خلافا صُو ْر ِيا ً.
ونقول ذلك لأن صاحب الطحاوية والشارح ابن أبي العز رحمهما الله جل وعلا قالوا إن العمل من لوازم الايمان وليس بداخل في أصله ، هذا قاله الطحاوي ، وشارح الطحاوية قال : إن الخلاف مع الذين يجعلون العمل من الايمان خلاف شكلي ، وليس خلافا حقيقيا ، خلاف صوري .
والجواب عن هذا :
أن الخلاف حقيقي ، وذلك أن الأدلة دلت على أن العمل جزء من الايمان ، على أن العمل ركن من أركان الإيمان ، فإذا أ َخر َج َ أحد هذا الركن عن حقيقة الايمان صار مخالفا في فهم الدليل ، وإذا خالف في فهم الدليل وترك فهم أهل السنة والجماعة للدليل فإنه خالف أهل السنة والجماعة في حقيقة تعريف الايمان .
الثاني : أنه لو تصُو ِّر َ أن أحدا أتى بالقول والاعتقاد ولم يعمل شيئا البتة ، لا صلاة ولا زكاة ، لم يعمل خيرا البتة فهل هذا ينجو أم لا ينجو ؟
عندهم ينجو لأنه مؤمن ، وعند أهل السنة والجماعة هو كافر مخلد في النار .
الثالث : أن نفي دخول العمل في مسمى الايمان قد يلزم منه أن لا ي ُج ْع َل الخروج من الايمان بعمل ، وأهل السنة أخرجوا من الايمان بعمل ، بل إن الحنفية الذين قالوا إن الايمان قول واعتقاد ولم يجعلوا العمل من مسميات الايمان كف ّروا وأخرجوا من الايمان بأشياء يسيرة من العمل :
فجعلوا من قال مسيجد ومصيحف ونحو ذلك ، جعلوا هذا كفرا - هذا من جهة الأقوال - وجعلوا من عمل عملا كفريا مثل إلقاء المصحف في قاذورة أو السجود لصنم ، جعلوه أيضاً كفرا ، مخرجا من الملة ، الجهة عندهم انهم كف ّروه بالعمل لمناقضته لأصل الاعتقاد .
نقول قد يلزم من جعل عدم العمل من الايمان ، من جعل عدم العمل والخلاف فيه صوريا مع أهل السنة قد يلزم منه الخلاف في التكفير ، وهذا قد حصل فعلا .
ولهذا نقول إن الخلاف الذي ذكره صاحب شرح الطحاوية من انه صوري وليس بحقيقي أن هذا ليس صوابا بل الصواب أن الخلاف حقيقي ولهذا صنف أهل السنة كتب الايمان وجعلوا فيها الأدلة على أن العمل من الا يمان .
من أصول أهل الإرجاء أنهم يقولون لا يضر مع الايمان ذنب كما أنه لا تنفع مع الكفر طاعة .
لا يضر مع الإيمان ذنب يعني أن الإيمان شيء واحد يستوي فيه الناس جميعا فايمان أبي بكر وعمر وآحاد المؤمنين واحد ، كله واحد لأنه هو التصديق الجازم .
والتصديق الجازم اعتقاد وهذا لا يقبل المفاضلة ، فالتفاضل جاء بالعمل ، و

العمل خارج عن مسمى الايمان عندهم فلهذا قالوا لا يضر مع الايمان ذنب .
فإذا وجدت الذنوب فإن أصل الايمان لا يتغير لأنه عندهم قول واعتقاد .
وهذا يدل على أن الخلاف معهم خلاف حقيقي وليس صوريا ، لأن من لوازم إخراج العمل عن مسمى الايمان أن يـ ـُجـ ـْعـ ـَلـ ـَ الذنب غير مؤثر في الايمان .
وفي هذا القدر كفاية .

وَمِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ سَلا ـَمَةُ قُلُوبِهِمْ وَأَلسِنَتِهِمْ لأ ـَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ـِ صَلَّىْ اللَّهُ ـُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ، كَمَا وَصَفَهُمُ اللَّهُ ـُ بِهِ فِي قَوْلِــهِ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ ، و ـَطَاعَةَ النَّبِيِّ صَلَّىْ اللَّهُ ـُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ فِي قَوْلِهِ: «لا ـَ تَسُبُّوا أَصْحَابِي فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهُ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلا نَصِيفَهُ». وَيَقْبَلُونَ مَا جَاءَ بِهِ الكِتَابُ وَالسَّنَّةُ وَالإ ـِجْمَاعُ مِنْ فَضَائِلِهِمْ وَمَرَاتِبِهِمْ.
و ـَيُفَضِّلُونَ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الفَتْحِ -وَهُوَ صُلْحُ الحُدَيْبِيَةِ- وَقَاتَلَ عَلَى مَنْ أَنْفَقَ مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلَ. وَيُقَدِّمُونَ المُهَاجِرِينَ عَلَى الأ ـَنْصَارِ.
وَيُؤ ـْمِنُونَ بِأَنَّ اللَّهَ ـَ قَالَ لأ ـَهْلِ بَدْرٍ -وَكَانُوا ثَلاثَ مِائَةٍ وَبِضْعَةَ عَشَرَ-: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُم، فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ». وَبِأَنَّهُ لا ـَ يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ؛ كَمَا أَخْبَرَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّىْ اللَّهُ ـُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ، بَلْ لَقَدْ رَضِ ـَيَ اللَّه ـُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ، وَكَانُوا أَكْثَرَ مِنْ أَلفٍ وَأَرْبَعِ مِائَةٍ. وَيَشْهَدُونَ بِالْجَنَّةِ لِمَنْ شَهِدَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ـِ صَلَّىْ اللَّهُ ـُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ، كَالعَشَرَةِ، وَثَابِتِ بْنِ قِيْسِ بنِ شَمَّاسٍ، وَغَيْرِهِم مِنَ الصَّحَابَةِ.
وَيُقِرُّونَ بِمَا تو ـَاتَرَ بِهِ النَّقلُ عَنْ أَمِيرِ المُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ ـُ عَنْهُ وَغَيْرِهِ مِنْ أَنَّ خَيْرَ هَذِهِ الأ ـُمَّةِ بَعْدَ نَبِيِّهَا: أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرُ. وَيُثَلِّثُونَ بِعُثْمَانَ، وَيُرَبِّعُونَ بِعَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ ـُ عَنْهُمْ؛ كَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الآثَارُ، وَكَمَا أَجْمَعَ الصَّحَابَةُ عَلَى تَقدِيمِ عُثْمَانُ فِي البَيْعَةِ.
مَعَ أَنَّ بَعْضَ أَهْلِ السُّنَّةِ كَانُوا قَدِ اخْتَلَفُوا فِي عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ رَضَيَ اللَّهُ ـُ عَنْهُمَا -بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى تـ ـَقْدِيمِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ- أَيُّهُمَا أَفْضَلُ؟ فَقَدَّمَ قَوْمٌ عُثْمَانَ: وَسَكَتُوا، أَوْ رَبَّعُوا بِعَلِيٍّ، وَقُدَّمَ قَوْمٌ عَلِيًّا، وَقَوْمٌ تَوَقَّفُوا.
لَكِنِ اسْتَقَرَّ أَمْرُ أَهْلِ السُّنَّةِ عَلَى تَقدِيمِ عُثْمَانَ، ثُمَّ عَلِيٍّ.
وَإ ـِنْ كَانَتْ هَذِهِ المَسْأَلَةُ -مَسْأَلَةُ عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ- لَيْسَتْ مِنَ الأ ـُصُولِ الَّتِي يُضَلَّلُ المُخَالِفُ فِيهَا عِنْدَ جُمْهُورِ أَهْلِ السُّنَّةِ. لَكِنِ الَّتِي يُضَلَّلُ فِيهَا مَسْأَلَةُ الخِلا ـَفَةِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ يُؤْمِنُون ـَ أَنَّ الخَلِيفَةَ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ـِ صلى الله عليه وسلم: أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، ثُمَّ عُثْمَانُ، ثُمَّ عَلِيٌّ. وَمَنْ طَعَنَ فِي خِلا ـَفَةِ أَحَدٍ مِنْ هَؤُلاءِ؛ فَهُوَ أَضَلُّ مِنْ حِمَارِ أَهْلِهِ.

وَيُحِبُّونَ أَهْلَ بَيْتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ، وَيَتَوَلَّوْنَهُمْ، وَيَحْفَظُونَ فِيهِمْ وَصِيَّةَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم:
حَيْثُ قَالَ يَوْمَ غَدِيرِ خُمٍّ: «أُذَكِّرُكُمُ اللَّهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي».
وَقَالَ أَيْضًا لِلْعَبَّاسِ عَمِّهِ -وَقَدِ اشْتَكَى إِلَيْهِ أَنَّ بَعْضَ قُرَيْشٍ يَجْفُو بَنِي هَاشِمٍ - فَقَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ؛ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحِبُّوكُمْ؛ للهِ وَلِقَرَابَتِي».
وَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى بَنِي إِسْمَاعِيلَ، وَاصْطَفَى مِنْ بَنِي إِسْمَاعِيلَ كِنَانَةَ، وَاصْطَفَى مِنْ كِنَانَةَ قُرَيْشًا، وَاصْطَفَى مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ، وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ».
وَيَتَوَلَّوْنَ أَزْوَاجَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ؛ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ، وَيُؤْمِنُونَ بِأَنَّهُنَّ أَزْوَاجُهُ فِي الآخِرَةِ:
خُصُوصًا خَدِيجَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أُمَّ أَكْثَرِ أَوْلَادِهِ، وَأَوَّلَ مَنْ آمَنَ بِهِ وَعَاضَدَهُ عَلَى أَمْرِهِ، وَكَانَ لَهَا مِنْهُ الْمَنْزِلَةُ الْعَالِيَةُ.
وَالصِّدِّيقَةَ بِنْتَ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، الَّتِي قَالَ فِيهَا النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: «فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ».
وَيَتَبَرَّءُونَ مِنْ طَرِيقَةِ الرَّوَافِضِ الَّذِينَ يُبْغِضُونَ الصَّحَابَةَ وَيَسُبُّونَهُمْ. وَطَرِيقَةِ النَّوَاصِبِ الَّذِينَ يُؤْذُونَ أَهْلَ الْبَيْتِ بِقَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ.
وَيُمْسِكُونَ عَمَّا شَجَرَ بَيْنَ الصَّحَابَةِ، وَيَقُولُونَ: إِنَّ هَذِهِ الآثَارَ الْمَرْوِيَّةَ فِي مَسَاوِيهِمْ مِنْهَا مَا هُوَ كَذِبٌ، وَمِنْهَا مَا قَدْ زِيدَ فِيهِ وَنُقِصَ وَغُيِّرَ عَنْ وَجْهِهِ، وَالصَّحِيحُ مِنْهُ هُمْ فِيهِ مَعْذُورُونَ: إِمَّا مُجْتَهِدُونَ مُصِيبُونَ، وَإِمَّا مُجْتَهِدُونَ مُخْطِئُونَ.
وَهُم مَعَ ذَلِكَ لَا يَعْتَقِدُونَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مَعْصُومٌ عَنْ كَبَائِرِ الإِثْمِ وَصَغَائِرِهِ؛ بَلْ يَجُوزُ عَلَيْهِمُ الذُّنُوبُ فِي الْجُمْلَةِ، وَلَهُم مِنَ السَّوَابِقِ وَالْفَضَائِلِ مَا يُوجِبُ مَغْفِرَةَ مَا يَصْدُرُ مِنْهُمْ -إِنْ صَدَرَ-، حَتَّى إِنَّهُمْ يُغْفَرُ لَهُم مِنَ السَّيِّئَاتِ مَا لَا يُغْفَرُ لِمَنْ بَعْدَهُمْ؛ لأَنَّ لَهُم مِنَ الْحَسَنَاتِ الَّتِي تَمْحُو السَّيِّئَاتِ مَا لَيْسَ لِمَنْ بَعْدَهُمْ.
وَقَدْ ثَبَتَ بِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْأَنَّهُمْ خَيْرُ الْقُرُونِ، وَأَنَّ الْمُدَّ مِنْ أَحَدِهِمْ إِذَا تَصَدَّقَ بِهِ كَانَ أَفْضَلَ مِنْ جَبَلِ أُحُدٍ ذَهَبًا مِمَّن بَعْدَهُمْ.
ثُمَّ إِذَا كَانَ قَدْ صَدَرَ مِنْ أَحَدِهِمْ ذَنْبٌ؛ فَيَكُونُ قَدْ تَابَ مِنْهُ، أَوْ أَتَى بِحَسَنَاتٍ تَمْحُوهُ، أَو غُفِرَ لَهُ؛ بِفَضْلِ سَابِقَتِهِ، أَوْ بِشَفَاعَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْالَّذِي هُمْ أَحَقُّ النَّاسِ بِشَفَاعَتِهِ، أَوْ ابْتُلِيَ بِبَلَاءٍ فِي الدُّنْيَا كُفِّرَ بِهِ عَنْهُ.
فَإِذَا كَانَ هَذَا فِي الذُّنُوبِ الْمُحَقَّقَةِ؛ فَكَيْفَ الأُمُورُ الَّتِي كَانُوا فِيهَا مُجْتَهِدِينَ: إِنْ أَصَابُوا؛ فَلَهُمْ أَجْرَانِ، وَإِنْ أَخْطَؤُوا؛ فَلَهُمْ أَجْرٌ وَاحِدٌ، وَالْخَطَأُ مَغْفُورٌ.
ثُمَّ إِنَّ الْقَدْرَ الَّذِي يُنْكَرُ مِنْ فِعْلِ بَعْضِهِمْ قَلِيلٌ نَزْرٌ مَغْفُورٌ فِي جَنْبِ فَضَائِلِ

الْقَوْمِ وَمَحَاسِنِهِمْ؛ مِ نَ الإِ يمَانِ بِاللَّهِ ، وَرَسُولِهِ، وَالْجِهَادِ فِي سَبِيلِهِ، وَالْهِجْرَةِ، وَالنُّصْرَةِ، وَالْعِلْمِ النَّافِعِ، وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ.
وَمَن نَظَرَ فِي سِيرَةِ الْقَوْمِ بِعِلْمٍ وَبَصِيرَةٍ، وَمَا مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم بِهِ مِنَ الْفَضَائِلِ؛ عَلِ مَ يَقِينًا أَنَّهُمْ خَيْرُ الْخَلْقِ بَعْدَ الأَ نْبِيَاءِ؛ لا كَانَ وَلا يَكُونُ مِثْلُهُمْ، وَأَنَّهُمُ الصَّفْوَةُ مِنْ قُرُونِ هَذِهِ الأُ مَّةِ الَّتِي هِيَ خَيْرُ الأُ مَمِ وَأَكْرَمُهَا عَلَى اللَّهِ .

هذا الفصل ذكر فيه شيخ الإسلام شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية رحمه الله تعالى أصلا من أصول أهل السنة ألا وهو اعتقادهم في الصحابة رضوان الله عليهم ، وما يعقدون عليه قلوبهم وما ينطقونه بألسنتهم في أمر صحابة رسول الله صَلَّىْ اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمْ.
وأصل هذه المسألة أدخ لِ ت في العقائد لأجل مخالفة من خالف فيها ، لأن أمر الجماعة قبل أن تتفرق الأمة كان على هذا الاعتقاد ،كان على اعتقاد جميع ما جاء في الكتاب والسنة من الأصول والفروع ، من القواعد و التفريعات لكن ثُ مَّ مسائل ظهرت طوائف خالفت فيها .
لهذا أفرد أهل السنة لتلك المسائل التي الجماعة فيها على عقيدة واضحة بينة ، خالفوا فيها عقائد الضالين ، أفردوا لها فصولا وكتبا وبينوا فيها ما دلت عليه النصوص من الكتاب والسنة وما قاله الصحابة فمن بعدهم فيها .
فهذا الفصل ذكر فيه شيخ الإسلام اعتقاد أهل السنة والجماعة في صحابة رسول الله صَلَّىْ اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمْ، وهذا ليس من أركان الايمان الستة ولكنه من أصول أهل السنة والجماعة لأنهم خالفوا به أهل الضلال وفرق الضلال التي تفرقت عن الجماعة الأولى والتي قال فيها عليه الصلاة والسلام (كلهم في النار إلا واحدة وهي الجماعة) .
(وَكَمَا أَجْمَعَ الصَّحَابَةُ عَلَى تَقْدِيمِ عُثْمَانُ فِي الْبَيْعَةِ. مَعَ أَنَّ بَعْضَ أَهْلِ السُّنَّةِ كَانُوا قَدِ اخْتَلَفُوا فِي عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وبَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى تَقْدِيمِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ أَيُّهُمَا أَفْضَلُ؟ فَقَدَّمَ قَوْمٌ عُثْمَانَ: وَسَكَتُوا، وَرَبَّعُوا بِعَلِيٍّ، وَقَدَّم قَوْمٌ عَلِيًّا، وَقَوْمٌ تَوَقَّفُوا. لَكِنِ اسْتَقَرَّ أَمْرُ أَهْلِ السُّنَّةِ عَلَى تَقْدِيمِ عُثْمَانَ علي عَلِيٍّ)
هذه المسألة هي مسألة التفضيل بين عثمان وعلي ، من الأفضل ؟ هل عثمان أفضل أم علي أفضل ؟ الأقوال فيها لأهل السنة ثلاثة :
عامة أهل السنة وجمهور أهل السنة على أن عليا مفضول بالنسبة إلى عثمان وأن عثمان أفضل من علي لأن عثمان مُ قَ دَّم في الأحاديث ولأن عثمان رضي الله عنه وأرضاه اختاره الصحابة جميعا للخلافة مع وجود علي ،
وقال قوم وهم قلة من أهل الكوفة وغيرها بتفضيل علي على عثمان ،
وهذه في مسألة التفضيل ليست في مسألة الخلافة أما الخلافة فهم مُ جم

يـِع ـُون على أن عثمان أحق بالخلافة من علي ، مسألة الخلافة لا اختلاف بينهم فيها أما مسألة التفضيل فإن منهم كسفيان الثوري وكأبي حنيفة وجماعة ممن كان في الكوفة كانوا يـُفـَضـِّلـُون ـَعليا على عثمان ورجع منهم طائفة .
والقول الثالث هو قول من توقف فيهم فلا يقول أن عثمان أفضل ولا يقول أن عليا أفضل لتعارض الأدلة والفضل في حق هذا وهذا ، وممن اختار هذا القول الإمام مالك رحمه الله كما هو مذكور في المدونة وفي غيرها .
والصواب من هذه الأقوال أن عثمان رضي الله عنه أفضل من علي وأن عليا يليه في الفضيلة وأن ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة لأن الصحابة لم يقدموا في الخلافة إلا من هو أفضل وعلي أجـَلـّـُوه وقدّموا عثمان فهو أفضل من علي ، قال :
(لَكِنِ اسْتَقَرّ أَمْرُ أَهْلِ السُنَّةِ عَلَى تَقْدِيمِ عُثْمَانَ، ثُمّ عَلِيٍّ)
يعني بعد ذهاب تلك الطائفة في الكوفة الذين يقال لهم الشيعة ، شيعة علي لأنهم كانوا يقدمون علي على عثمان لما ذهبوا أولئك مع الزمن في القرن الثالث هجري استقر الأمر على أن ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة ، قال بعد ذلك شيخ الإسلام :
(وَإِنْ كانَتْ هَذِهِ المَسْأَلَةُ -مَسْأَلَةُ عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ- لَيْسَتْ مِنَ الأ ُصُولِ)
وهذا صحيح لأن الأصل هو ما يتبعه اعتقاد ، ومسألة عثمان وعلي إنما هي في الفضل وليست في الخلافة ، لا ينبني عليها تضليل الطائفة الأخرى ، ولا ينبني عليها أن من قدم عثمان على علي في الخلافة أنه مخطئ وإنما اختاروا في الفضل أن هذا أفضل .
وإذا تأملت الأمر في الحقيقة فإن مسألة الفضل في أصلها هي عند الله جل وعلا ، من الأفضل ؟
حقيقة الأمر أنه عند الله جل وعلا هو الذي يعلم سبحانه ، هذا أفضل أم هذا أفضل ، ولكن لما قـَدّمـَ الصحابة رضي الله عليهم عثمان على علي فإننا نأخذ بهذا الأصل وهو أنهم لن يقدموا لإمامتهم في دينهم وفي دنياهم إلا من هو أفضل .
فهذا الأصل وهو إجماع الصحابة على بيعة عثمان وعلى تقديمه على علي يجعل ذلك الأمر الخفي وهو أن هذا أفضل ، الذي لم يرد فيه نص بخصوصه فإنه يجعل الأمر على أن عثمان هو الأفضل وأن عليا بالنسبة إلى عثمان مفضول .
قال (مَسْأَلَةُ عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ لَيْسَتْ مِنَ الأ ُصُولِ) لأن الأدلة فيها ليست بواضحة في تفضيل عثمان على علي ، والتفضيل كان مستندا إلى مسألة الخلافة ولهذا كانت ليست من الأصول .
والذين فضلوا عليا ً على عثمان يـُقـِرّون بالفضل لعثمان بالخلافة وأنه أحق بها فلذلك لم تكن من مسائل الأصول التي يختلف فيها أهل

السنة عن غيرهم من الفرق فإنما الخلاف بينهم في مسألة الفضل لما جاء في حق عثمان من الأحاديث وفي حق علي من الأحاديث .
ومسائل التفضيل دائما يكون فيها اختلاف ، إذا جاء في حق كل من الاثنين يعني أي صحابيين فضل ، فإن من جاء إلى التفضيل هل هذا أفضل وهل هذا أفضل لابد أن يحصل خلاف .

قال بعدها (وَذَلِكَ أَنَّهُمْ يُؤْمِنُونَ أَنّ الخَلِيقَةَ بَعْدَ رَسُولِ اللّهِ صَلّىٰ اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّمْ : أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، ثُمّ عُثْمَانُ، ثُمّ عَلِيٌّ. وَمَنْ طَعَنَ فِي خِلَافَةِ أَحَدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ؛ فَهُوَ أَضَلُّ مِنْ حِمَارِ أَهْلِهِ)
يعني أنه بلغ في الضلال مبلغا ألحقه بأبلد الحيوانات وهو الحمار ، وذلك أن مسألة الخلافة مسألة ظاهرة بينة أجمع الصحابة على أبي بكر وأجمع الصحابة بعد أبي بكر على عمر وأجمع الصحابة بعد عمر على عثمان وأجمع الصحابة بعد عثمان على علي ، فمسألة الخلافة ظاهرة لهؤلاء ولا يجوز لأحد أن يطعن في خلافة أحد من هؤلاء .
وأبو بكر رضي الله عنه اختلف أهل العلم هل ولي الخلافة بعهد من رسول الله صَلّىٰ اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّمْ أم ولي الخلافة باتفاق الصحابة وإجماعهم عليه أو هي بيعة الصحابة له ؟
والصواب في ذلك عندي أن هذه المسألة اجتمع فيها هذا وهذا ، اجتمع فيها العهد واجتمعت فيها البيعة والاجتماع
عمر رضي الله عنه كانت خلافته بعهد أبي بكر لأن أبا بكر عهد لعمر بعده بالخلافة .
وعثمان كانت خلافته شورى ، ببيعة له من أهل الحل والعقد من الستة وغيرهم ، الستة الذين ترك عمر الأمر فيهم ، هم الذين قال عمر فيهم (توفي رسول الله صَلّىٰ اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّمْ وهو عنهم راض) فكانت خلافة عثمان ببيعة واجتماع .
وعلي رضي الله عنه بعد ذلك ببيعة أهل المدينة واجتماعهم عليه .
وولاية معاوية بن أبي سفيان لم تكن مستقيمة في عهد علي ولا في عهد الحسن بن علي بعده وإنما كان في عهد علي باغيا على علي رضي الله عنهم أجمعين .
ومعاوية لم يبايع عليا ولم يقر له بالولاية حتى يسلم قتلة عثمان ، وذلك لأن الله جل جلاله قال ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا﴾ وولي عثمان الأقرب له كان معاوية فكان معاوية رضي الله عنه يطلب من علي أن يسلم له قتلة عثمان حتى يقتص منهم ، وعلي رضي الله عنه كان لا يستطيع لاختلاف الأمر أن يسلم أولئك القتلة لأن الناس كانوا في هرج ومرج وكانت فتنة عظيمة في المدينة لم يكن معها علي مستطيعا أن يسلم القتلة لمعاوية لأن الأمر لم يستتب له وكان الأمر في المدينة على ما

تعلمون من التاريخ من الفتنة العظيمة التي كانت إذ ذاك .
فلم يكن علي مستطيعا وأراد علي أن يتأخر أمر قتلة عثمان حتى يستتب ا لأمر له وحتى يقوى جانب الخلافة ثم بعد ذلك يقتص من قتلة عثمان ، ولكن معاوية بادره على ذلك وحصل ما حصل.
ولم تكن ولاية علي ولاية الخلافة مستقيمة ولم تكن ولاية علي الخلافة مستقيمة وإنما كان فيها ما فيها من القتال والدماء ، وكان سبب ذلك الخوارج لأنهم هم الذين فتنوا المؤمنين وفرقوا بين صفوفهم .
المقاتل التي حصلت مثلا في وقعة الجمل المشهورة بين عائشة ومن معها وعلي رضي الله عنه ، الذي أثار القتال هو أحد الخوارج ، هم الذين أثاروا القتال ، ذهبوا إلى أولئك فنمّوا لهم بكلام وذهبوا إلى معسكر عائشة فنموا لهم بكلام وإلا فعائشة لم تأتِ للقتال وإنما أتت لصلح ولكي يعظموا أمر رسول الله صَلَىْ الله ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ بحضور زوجته التي يحبها والتي هي من العلم والفضل بما هو معلوم عند الفئتين ، لكن حرك الخوارج المقتلة بين الفئتين ، فالذين حركوا القتال بين الصحابة هم الخوارج .
لما قُتِلَ علي ، قتله عبد الرحمن بن ملجم ، وعبد الرحمن بن ملجم رأس من رؤوس الخوارج وكان قارئا للقرآن عابدا صالحا تقيا في عهد عمر رضي الله عنه وكان في عهد عمر في المدينة وكان عمر يقدمه حتى كتب لعمرو بن العاص في مصر (إنه يأتيك عبد الرحمن بن ملجم وإنه من الصالحين وأثنى عليه عمر وقال فاتخذ له دارا يقرئ الناس القرآن فيها) حصلت الفتنة في مصر وكان عبدالرحمن بن ملجم هذا ممن أدركته الفتنة فقدم معهم إلى المدينة ثم ذهب مع علي ثم كان آخر الأمر أن قتل سيد المسلمين في زمانه وأفضل من على الأرض في زمانه وهو علي رضي الله عنه وأرضاه فقتله واقتص منه الحسن بن علي فقتل عبدالرحمن بن ملجم بعد أيام من موت علي رضي الله عنه .
بعد موت علي ما استتب الأمر لمعاوية وإنما بايع الناس الحسن بن علي فاستمرت خلافته ستة أشهر ثم تنازل بالخلافة لمعاوية فاجتمع الناس على معاوية في عام واحد وأربعين من الهجرة لأن عليا كان قتله في رمضان ثم ستة أشهر من رمضان ولاية الحسن بن علي ثم تنازل بالخلافة في سنة واحد وأربعين لمعاوية فصار عام الجماعة .
سماه المسلمون عام الجماعة يعني عام الاجتماع فبدأ عهد معاوية رضي الله عنه وكان عهد تغلب ، يعني ولي الخلافة بالتغلب وكان ملكا وهو أول ملوك المسلمين وخير ملوك المسلمين كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله .
فإذن تحصل من هذا أن الخلفاء خمسة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي و الحسن بن علي .
الحسن بن علي إمامته منعقدة وولي الخلافة بعدها ، لكن أهل السنة أو

عامة العلماء لا يذكرون الحسن بن علي على أنه خليفة لأنه لم يحصل له زمان يقوم بمهام الخليفة ولهذا يقولون الخلفاء أربعة وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي .
يقول : لقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله في منهاج السنة أنه لم يكن الدعاء للخلفاء الراشدين في خطبة الجمعة إلا بعد أن سب الرافضة الصحابة في الخطبة ، السؤال هو لقد كان ذلك ردا على بدعة ، ولكن المتقرر عند السلف أن لا نرد بدعة ببدعة والدعاء للصحابة لم يرد كما هو معلوم ؟
هذا السؤال يتنوع كثيرا ، يأتي تارة بهذا الأسلوب وتارة يأتي بأن الدعاء عموما في خطبة الجمعة وفي الخطب أنه محدث وبدعة ، وينقلون كلام الشاطبي أيضا في الاعتصام في هذه المسألة وهذا من عدم فهم أصول أهل السنة في مسائل البدع .
البدعة لابد أن تخالف طريقة أهل السنة والجماعة ، فإذا كان أهل السنة و الجماعة على طريقة ، على أصل ، على عمل ، على سَنن فإن هذا السنن وهذا الأصل لا يمكن أن يكون بدعة ، ولو لم يكن لهذا الأصل أو لهذا العمل ولو لم يكن له أصل معلوم من الكتاب أو السنة فيه بخصوصه
فأهل السنة أدخلوا أشياء مخالفة للرافضة فمثلا يقولون (صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم) أدخلوا الصلاة على الصحابة مقارنة أو مقرونة با لآل مخالفة للمبتدعة وهل هذا كان في عهد النبي صَلَىْ اللّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ ؟
لم يكن على هذا النحو في عهد النبي صَلَىْ اللّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ ولا قائل من أهل السنة إن هذا بدعة بل من قال إنه بدعة فهو مبتدع مخالف لطريقة أهل السنة ، كذلك في مسألة الخطبة ، الخطبة شعار ظاهر للمعتقدات و المتقررات ، فيجب أن يكون فيها شعار لمخالفة أهل البدع ، مخالفة الفرق الضالة والجماعات المنحرفة ، فإذا كان كذلك كان عند أهل السنة وعند أئمة السلف إظهار مخالفة المبتدعة في الخطبة أمر مقصود ، فخالفوا المبتدعة في الصلاة على الصحابة والترضي عن زوجات النبي صَلَىْ اللّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ وفي الدعاء لولاة الأمور ، خالفوا طوائف من المبتدعة ومن الفرق الضالة في هذه المسائل .
لا يقال إن هذه المسائل محدثة وبدعة لأن الجواب أن البدعة هي ما قال أهل السنة إنها بدعة وهذه المسألة قررها أهل السنة وأئمتها إذ لا منكر بين أهل السنة في هذه المسائل .
والمقصود بأهل السنة الأئمة منهم الذين كتبوا في ذلك وقرروا وتتابع العمل على هذه المسائل دون إنكار ، إذا أتى أحد وأنكر شيئا من ذلك فيكون محجوجا بتقدم العمل بهذه المسائل .
فليست إذن المسألة مما قاله السائل في أنه رد بدعة ببدعة ، لأن هذا مدّعى أن يكون الدعاء للصحابة وللزوجات وللخلفاء بدعة هذا مدعى بل هو سنة

من سنن أهل السنة والجماعة .

وَيُحِبُّونَ أَهْلَ بَيْتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ ، وَيَتَوَلَّوْنَهُمْ، وَيَحْفَظُونَ فِيهِمْ وَصِيَّةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ: حَيْثُ قَالَ يَوْمَ غَدِيرِ خُمٍّ: «أُذَكِّرُكُمُ اللَّهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي».
وَقَالَ أَيْضًا لِلْعَبَّاسِ عَمِّهِ -وَقَدِ اشْتَكَى إِلَيْهِ أَنَّ بَعْضَ قُرَيْشٍ يَجْفُو بَنِي هَاشِمٍ - فَقَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ؛ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحِبُّوكُمْ؛ للهِ وَلِقَرَابَتِي».
وَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى بَنِي إِسْمَاعِيلَ، وَاصْطَفَى مِنْ بَنِي إِسْمَاعِيلَ كِنَانَةَ، وَاصْطَفَى مِنْ كِنَانَةَ قُرَيْشًا، وَاصْطَفَى مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ، وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ».
وَيَتَوَلَّوْنَ أَزْوَاجَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ ؛ **أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ**، وَيُؤْمِنُونَ بِأَنَّهُنَّ أَزْوَاجُهُ فِي الْآخِرَةِ:
خُصُوصًا خَدِيجَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أُمَّ أَكْثَرِ أَوْلَادِهِ، وَأَوَّلَ مَنْ آمَنَ بِهِ وَعَاضَدَهُ عَلَى أَمْرِهِ، وَكَانَ لَهَا مِنْهُ الْمَنْزِلَةُ الْعَالِيَةُ.
وَالصِّدِّيقَةَ بِنْتَ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، الَّتِي قَالَ فِيهَا النَّبِيُّ صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ: «فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ».
وَيَتَبَرَّءُونَ مِنْ طَرِيقَةِ الرَّوَافِضِ الَّذِينَ يُبْغِضُونَ الصَّحَابَةَ وَيَسُبُّونَهُمْ. وَطَرِيقَةِ النَّوَاصِبِ الَّذِينَ يُؤْذُونَ أَهْلَ الْبَيْتِ بِقَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ.
وَيُمْسِكُونَ عَمَّا شَجَرَ بَيْنَ الصَّحَابَةِ، وَيَقُولُونَ: إِنَّ هَذِهِ الْآثَارَ الْمَرْوِيَّةَ فِي مَسَاوِيهِمْ مِنْهَا مَا هُوَ كَذِبٌ، وَمِنْهَا مَا قَدْ زِيدَ فِيهِ وَنُقِصَ وَغُيِّرَ عَنْ وَجْهِهِ، وَالصَّحِيحُ مِنْهُ هُمْ فِيهِ مَعْذُورُونَ: إِمَّا مُجْتَهِدُونَ مُصِيبُونَ، وَإِمَّا مُجْتَهِدُونَ مُخْطِئُونَ.
وَهُمْ مَعَ ذَلِكَ لَا يَعْتَقِدُونَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مَعْصُومٌ عَنْ كَبَائِرِ الْإِثْمِ وَصَغَائِرِهِ؛ بَلْ يَجُوزُ عَلَيْهِمُ الذُّنُوبُ فِي الْجُمْلَةِ، وَلَهُم مِنَ السَّوَابِقِ وَالْفَضَائِلِ مَا يُوجِبُ مَغْفِرَةَ مَا يَصْدُرُ مِنْهُمْ -إِنْ صَدَرَ-، حَتَّى إِنَّهُمْ يُغْفَرُ لَهُم مِنَ السَّيِّئَاتِ مَا لَا يُغْفَرُ لِمَنْ بَعْدَهُمْ؛ لِأَنَّ لَهُم مِنَ الْحَسَنَاتِ الَّتِي تَمْحُو السَّيِّئَاتِ مَا لَيْسَ لِمَنْ بَعْدَهُمْ.
وَقَدْ ثَبَتَ بِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ أَنَّهُمْ خَيْرُ الْقُرُونِ، وَأَنَّ الْمُدَّ مِنْ أَحَدِهِمْ إِذَا تَصَدَّقَ بِهِ كَانَ أَفْضَلَ مِنْ جَبَلِ أُحُدٍ ذَهَبًا مِمَّن بَعْدَهُمْ.
ثُمَّ إِذَا كَانَ قَدْ صَدَرَ مِنْ أَحَدِهِمْ ذَنْبٌ؛ فَيَكُونُ قَدْ تَابَ مِنْهُ، أَوْ أَتَى بِحَسَنَاتٍ تَمْحُوهُ، أَو غُفِرَ لَهُ؛ بِفَضْلِ سَابِقَتِهِ، أَوْ بِشَفَاعَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ الَّذِي هُمْ أَحَقُّ النَّاسِ بِشَفَاعَتِهِ، أَوْ ابْتُلِيَ بِبَلَاءٍ فِي الدُّنْيَا كُفِّرَ بِهِ عَنْهُ.
فَإِذَا كَانَ هَذَا فِي الذُّنُوبِ الْمُحَقَّقَةِ؛ فَكَيْفَ الْأُمُورُ الَّتِي كَانُوا فِيهَا م

ُجْتَهِدِينَ: إنْ أصَابُوا؛ فَلَهُمْ أجْرَان، وَإِنْ أخْطَؤُوا؛ فَلَهُمْ أجْرٌ وَاحِدٌ، وَالخَطَأُ مغْفُورٌ.
ثُمّ إِنّ القَدْرَ الذِي يُنْكرُ مِنْ فِعْلِ بَعْضِهِمْ قَلِيلٌ نَزْرٌ مَغْفُورٌ فِي جَنْبِ فَضَائِلِ القَوْمِ وَمَحَاسِنِهِمْ؛ م ِنَ الإِ ِيمَانِ بِاللَّه ِ، وَرَسُولِهِ، وَالجِهَادِ فِي سَبِيلِهِ، وَالهِجْرَةِ، وَالنُصْرَةِ، وَالعِلْمِ النّافِعِ، وَالعَمَلِ الصّالِحِ.
وَمَن نظَرَ فِي سِيرَةِ القَوْمِ بِعِلْمٍ وَبَصِيرَةٍ، وَمَا مَنّ اللَّه ُ عَلَيْهِم بِهِ مِنَ الفَضَائِلِ؛ عَلَ ِمَ يَقِينًا أنّهُمْ خيْرُ الخَلْقِ بَعْدَ الأَ َنبِيَاء؛ لا َ كانَ وَلا يَكُونُ مِثْلُهُمْ، وَأنّهُمُ الصّفْوَةُ مِنْ قُرُونِ هَذِهِ الأ ُمّةِ التِي هِيَ خَيْرُ الأ ُمَمِ وَأكْرَمُهَا عَلَى اللَّه ِ.

ما صحة ما ينسب للشيخ عبدالعزيز من أنه يكفر الروافض في بلادنا ؟
الروافض أصناف وطوائف ، فالرافضة الإمامية الغلاة الذين ي ُعرفون اليوم بهذا المذهب من حيث العموم ي ُك َفرون لأنهم يعتقدون أن أئمتهم آلهة يُدعَون ويُرجَون ، ويعتقدون جواز مناداة علي والاستغاثة به رضي الله عنه ومناداة الأئمة ولهم معتقدات كثيرة بها نقول من اعتقد ذلك الاعتقاد فهو كافر ، هذا من جهة الجنس لكن من جهة المعين في دار الإسلا م ما ي ُحكم على المعين منهم بالكفر بل ي ُحكم عليه بظاهره مثل ما ذكرت لكم ، ي ُحكم عليه ظاهرا بالإسلام وتوكل سرائرهم إلى الله جل وعلا ، فمن أظهر منهم من المعينين بدعة حكم عليه بدعة حكم عليه بالبدعة ، من أظهر من المعينين شركا حكم عليه بالشرك ، من أظهر ردة حكم عليه بالردة ، وهكذا ، ولا تؤخذ الطائفة بفعل الواحد في دار الإسلام وهذا الذي عملته العلماء والقضاة في أزمنة الولايات الإسلامية من ولاية العباسيين وقبلهم الأمويين ومن بعدهم إلى زمننا هذا من جهة الفئات التي يحكم عليها بأنها كافرة كعقيدة عامة بفئة ، إذا أتى على المعين لا ، يعاملون كطائفة بأنهم منافقون ويقال الطائفة هذه حكمها كذا ، ولكن المعين يعامل على الإسلام ظاهرا حتى يظهر منه ما يخالف ذلك الأصل ، في الرياض معروف في زمن أئمة الدعوة والمشايخ إلى وقتنا هذا معروف أن الذين يبيعون الذهب هم من الرافضة ، بعضهم من شيعة القطيف ... وكانوا يأتون يصلون مع الناس وإذا مات الواحد منهم صُل ّي َ عليه ، لكن يجتنب الشيخ أو إمام المسجد إذا عرف أنه رافضي يجتنب الصلاة عليه تعزيرا له ، ولكن يجعل المسلمين يصلون عليه وي ُدفن في مقابر المسلمين ، هذا عمل أئمة الدعوة رحمهم الله معهم .

وَمِنْ أصُولِ أهْلِ السُنّةِ: التّصْدِيقُ بِكرَامَاتَ الأ َوْلِيَاء وَمَا يُجْرِي اللَّه ُ عَلَى أيْدِيهِم مِنْ خَوَارِقِ العَادَاتِ فِي أنْوَاعِ العُلُومِ وَالمُكاشَفَاتِ وَأنْوَاعِ القُدْرَةِ وَالتّأثِيرَاتِ، ك َالمَأثُورِ عَنْ سَالِفِ الأ ُمَمِ فِي سُورَةِ الكهْفِ وَغَيْرِهَا

، و َعَنْ صَدْرِ هَذِهِ الأ ُمّةِ مِنَ الصّحَابَةِ وَالتّابِعِينَ وَسَائِرِ ق ُرُونِ الأ ُمّةِ، وَهِيَ مَوْجُودَةٌ فِيهَا إلَى يَوْمِ القِيَامَةِ.

هذا المبحث مبحث الكلام على كرامات الأولياء ي ُذكر ُ في كتب الا عتقاد لمخالفة المعتزلة والعقلانيين فيه .
فكرامات الأولياء ي ُنكرها أهل الاعتزال ومن شابههم ،
وأهل السنة ي ُق ِر ُون بها ويصدقون بها لما جاء من الأدلة في ذلك .
فما أجرى الله من الآيات على يد الأنبياء والرسل كعصا موسى عليه السلام وكمسح عيسى عليه السلام للمريض والأكمه والأبرص ونحو ذلك وكدخول إبراهيم عليه السلام النار ونحو ذلك من الآيات والبراهين الدالة على صدق الأنبياء العمدة فيه في ذلك عندهم عند المعتزلة ومن شابههم أنها أمور خارقة للعادة .
قالوا فإذا كان ذلك خارقا للعادة فمعناه أن الآية قامت للنبي في نبوته .
فإذا كان هناك خوارق للعادة أ ُخ َر يجوز أن تقع لغيرهم من السحرة و الكهنة أو من الأولياء فإن النبوة تكون مشتبهة وليس لها دليل واضح لأن عمدة الدليل عندهم على خرق العادة ، وكرامات الأولياء خوارق للعادات وسحر الساحر خوارق للعادات وهكذا .
لهذا لا يصدقون بكرامات الأولياء ولا بالخواق التي تكون على أيدي م ُم َخر ِقين لأن ذلك عندهم يجعل حجة النبي غير قائمة كما ذكرت لك .
هذا أصل شبهتهم وأصل ضلالهم في هذا الباب .
فخالفهم أهل السنة في التأصيل وفي التفريع :
خالفهم في التأصيل من أن خرق العادة الذي ذكروه لا يُفهم على ما فهموه ومن حيث التفريع فإن النصوص ثبتت في كرامات الأولياء والأدلة عليها كثيرة جدا في الكتاب والسنة وفيما وقع وتواتر ، فمن حيث التفريع أيضا تثبَت لمجيء الأدلة عليها في الكتاب والسنة وقيام الدليل القطعي العقلي من حيث التواتر بحصول ذلك في الأمم المختلفة .
<u>قال هنا رحمه الله (وَمِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُنّةِ: التّصْدِيقُ بِكرَامَاتَ الأ َوْلِيَاء وَمَا يُجْرِي اللّه ُ عَلَى أَيْدِيهِم مِنْ خَوَارِقِ العَادَاتِ)</u>
قبل أن نتكلم على الكرامات والأولياء والولي هذه الكلمة مهم أن ت ُفه َم َ فهما صحيحا وهي (خَوَارِقِ العَادَاتِ) ما المراد بذلك ؟
وهذا اللفظ م ُخ ْت َر َع اخترعه المعتزلة وليس في نصوص الكتاب والسنة هذا الاسم (خارق للعادة) ولهذا يجب أن ي ُفهم بما لا يعارض النصوص .
المصطلحات لا بأس بإحداثها لكن ت ُق َي ّد بما دلت عليه النصوص .
لهذا نقول في قولهم (خارق العادة) هذا (العادة) هذه عادة من ؟
فإذا فصّلنا في (العادة) هذه عادة مَن ْ اتضح الفرق العظيم بين آيات الأ

أنبياء وبراهين صدق الأنبياء وما بين كرامات الأولياء وما بين خوارق السحرة والكهنة ونحو ذلك .
فآيات الأنبياء وبراهين الأنبياء خارقة لعادة الخلق جميعا ومن أعظمهم في ذلك الجن والإنس جميعا ولهذا قال جل وعلا ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِ نسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ فعصا موسى عليه السلام بانقلابها حية تسعى تلقف ما يأفك أولئك السحرة هذه خارقة للعادة .
عادة من ؟
عادة المخلوقات جميعا ، عادة الجن والإنس والملائكة إلى غيرهم ، لا يمكن أن يأتي أحد بمثل هذا إلا الله جل وعلا لأن في ذلك تحويلا وخلقا وهذا إنما هو لله ، إحياء الميت ، إبراء الأكمه والأبرص بمسحة هذا ليس في عادة الإنس ولو اجتمعت أطباؤهم وليس في عادة الجن ولو اجتمعت حكماؤهم وأطباؤهم وليس في عادة أحد .
فإذن آيات وبراهين الأنبياء خارقة لعادة المخلوقات أو تقول خارقة لعادة الجن والإنس جميعا .
وكرامات الأولياء خارقة للعادة ، لكن عادة من ؟
هل هي عادة الجن والإنس جميعا ؟
لا ، لو كانت عادة الجن والإنس جميعا لاشتبه ذلك بالنبوة لكن هي خارقة لعادة الناس في زمانهم.
ولهذا نقول كرامات الأولياء قد تكون من جنس آيات الأنبياء لكن يختلف خرق العادة في هذا وهذا ، ويختلف أيضا جنس الآية بين هذه وهذه .
قد تشترك معها ، مثل أن إبراهيم عليه السلام دخل النار فكانت بردا وسلاما عليه ، كذلك أحد الصحابة في اليمامة دخل النار فلم تحرقه ، فالنار هذه و النار هذه جنس لكن هذا من كونه من جنس تلك النار يعني نار إبرهيم و النار التي أججوها لهذا تختلف ، وأيضا سلامة إبراهيم تختلف عن سلامة هذا ، وآية إبراهيم في ذلك في تحديهم يختلف عما وقع للصحابي في ذلك .
هناك بعض آيات الأنبياء قد تكون من جنس ما حصل لكن لا تساويها في العِظَم وفي التحدي بها وفي إضطرار الناس على أن ذلك لا يكون إلا من عند الله جل جلاله .
فإذن نقول كرامة الولي خارقة للعادة كما قال شيخ الإسلام هنا لكن هي عادة الناس في زمانهم ، ليست عادة الناس في كل زمان .
قد يكون يتقدم الزمان ويكون يُفعل بمثل ما فعل .
مثل مثلا منهم من انتقل إلى مكانه إلى مكان آخر في مدة وجيزة ، هذه كرامة ، في ساعة انتقل من الرياض إلى مكة في ذلك الزمن هي كرامة لأنها ليست من عادة الناس .

إذن من الذي جعل ذلك للولي ؟
الله جل وعلا فصارت كرامة له ، حصلت في هذا الزمان .
خوارق السحرة والكهنة ونحوهم هي خوارق لمن ليس منهم ، ليست للناس لكن خارقة لعادة من ليس ساحرا ، خارقة لعادة من ليس كاهنا فصارت أظهر لأن الشياطين تساعدهم والسحرة والكهنة كل منهم يـ ـمـ ـد ـه شيطان .
فإذن صار هذا المـ ـسمى (خارق للعادة) اصطلاح جديد يجب أن يـ ـفهم على ما يتفق مع ما دلت عليه النصوص من الكتاب والسنة على فهم سلف الأمة .
فالقرآن العظيم خارق للعادة ، عادة من ؟
عادة الثقلين بل وجميع المخلوقات والملائكة لهذا قال جل وعلا ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِ ـنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـذَا الْقُرْآنِ لاَ ـ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ وقال جل وعلا ﴿قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللَّهِ﴾ فالآيات هذه من الله جل وعلا .
فإذن التأصيل الذي تأصل به الضـ ـلا ـل من المعتزلة وغيرهم في هذا الباب بما نفوا به كرامات الأولياء مبني على مقدمة غلط ، لفظ اخترعوه ثم فهموه غلطا ونتج عن ذلك أن قيدوه ببعض الأحوال وهذا من جراء عدم استيعاب فهم نصوص الشريعة .
<u>قال (وَمِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُّنَّةِ: التَّصْدِيقُ بِكَرَامَاتِ الأَ ـوْلِيَاءِ)</u>
الولي في الاصطلاح فالولي هو (كل مؤمن تقي ليس بنبي) ، الولي عند أهل السنة كل ـ مؤمن تقي ليس بنبي .
اشتمل التعريف على أن الولي من جهة الاسم الاصطلاحي لا يدخل فيه الأنبياء أما من جهة الأصل فإن الأنبياء أولياء بمعنى أنهم مؤمنون أتقياء لكن إذا قيل هنا كرامات الأولياء فنعني بهم كرامات المؤمنين الأتقياء الذين ليسوا بأنبياء ، فلا تدخل في بحثنا براهين الأنبياء وآيات الأنبياء وما يحصل على أيديهم من خوارق العادات لا يدخل في هذا البحث لأن الولي هنا لفظ اصطلاحي يـ ـعنى به كل مؤمن تقي ليس بنبي .
قال (مِنْ خَوَارِقِ العَادَاتِ فِي أَنْوَاعِ العُلُومِ وَالمُكَاشَفَاتِ وَأَنْوَاعِ القُدْرَةِ وَالتَّأْثِيرَاتِ)
هذه الكلمة من شيخ الإسلام (أَنْوَاعِ العُلُومِ وَالمُكَاشَفَاتِ وَأَنْوَاعِ القُدْرَةِ وَالتَّأْثِيرَاتِ) هذا ذكر لنوعي الكرمات .
الكرامات نوعان :
- كرامات من جهة العلم والكشف .
- وكرامة من جهة القدرة والتأثير .
الكشف والعلم قد يكون – هذا أحد نوعي الكرامة – :
قد يكون من جهة كشف المعلوم العقلي .

وقد يكون من جهة كشف الحجاب والغطاء عن البصر .
وقد يكون من جهة كشف الحجاب والغطاء عن السمع .
مثال البصر ما حصل لعمر رضي الله عنه حيث كان يخطب في المدينة فرأى سارية ورأى جيش الف ُرس فقال (يا سارية الجبل الجبل) في حديث حس ـّنـ ـَه وقواه الحافظ ابن حجر وغيره خلافا لمن ضعفه ، فهذا كشف من جهة عمر كشف بصري ،
انكشف عنه الغطاء لأن البصر له حجاب فإذا انكشف رأى شيئا لم يره بحجابه الموجود له كما قال جل وعلا ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ إذا انكشف الغطاء عن البصر بالموت رأى أشياء بروحه بعينيه رأى أشياء لم يكن يراها في الدنيا : رأى الملائكة ورأى من يخاطبه ورأى أشياء لا يراها في حياته ،
أيضا من الكشف البصري أبو بكر رضي الله عنه رأى في بطن زوجته فقال (فيها أنثى) فلما ولدت بعد مدة كانت كذلك ، فهذا من الكشف كشف البصر .
النوع الثاني من الكرامات قوله (وَأَنْوَاعِ الْقُدْرَةِ وَالتَّأْثِيرَاتِ) يعني أن يقدر على ما لا يقدر عليه غيره أو يؤثر بما لا يستطيع أن يؤثر غيره ، يعني يكون عنده قدرة زائدة ليست في مقدور أهل زمانه .
مثل ما حصل لسعد حيث يـ ـَبـ ـَس ـَ الماء ومر الجيش هذا نوع من القدرة ، مثل إحياء الفرس للصحابي هذا نوع من القدرة والتأثير .
والتأثير قد يكون تأثيرا في الكون في الكونيات وقد يكون تأثيرا في الشرعيات ، صار عندنا هنا في القدرة والتأثير صار عندنا قسمان :
- قدرة وتأثير في الكونيات .
- وقدرة وتأثير في الشرعيات .
وهذا أيضا نؤمن به ونصدق :
- فمن جهة الكونيات كما مثلنا لكم
- ومن جهة الشرعيات ما جعل الله جل وعلا لبعض الناس من الكرامة في التأثير في الناس فيؤثر فيهم ويُقبل فيكون قوله فيهم مسموعا وإفهامه لهم مؤثرا وتكون دعوته لهم نافعة ووعظه لهم نافعا ،.
هذا خلاصة البحث في هذا التقسيم وهذه الجمل لها تفصيلات وتقسيمات تطلب من مظانها المطولة
إذا تقرر ذلك فبحث الكرامات بحث مهم ، وذكرت لكم أن المعتزلة ينفون الكرامات ولا يصدقون بكرامات الأولياء ، وأهل السنة يصدقون بكرامات الأ ولياء والأشاعرة يصدقون أيضا بكرامات الأولياء .
وهناك فرق بين قول أهل السنة وقول الأشاعرة :
- فأهل السنة يصدقون بكرامات الأولياء وما يـ ـُجـ ـْر ـِي الله على أيديهم من خوارق العادات بالقيد الذي ذكرنا من أن كرامة الولي لا تبلغ آية النبي .

- والأشاعرة يقولون كرامة الولي تساوي آية النبي والفرق بينهما أن كرامة الولي ليست مقرونة بدعوى النبوة وآية النبي أو كرامة النبي أو البرهان الذي يعطيه الله جل وعلا للأنبياء والرسل هذه مقرونة بدعوى النبوة .
فالفرق بينهما عند الأشاعرة من جهة اقتران الكرامة أو الخارق للعادة بدعوى النبوة ، فإن كان مع الخارق للعادة دعوى النبوة صارت آية وبرهانا ومعجزة وإن خلت من دعوى النبوة صارت كرامة.
وهذا يخالف مذهبنا وطريقتنا وقول أئمة أهل السنة في أن كرامات الأولياء لا تبلغ آيات الأنبياء
ولهذا نقول إن آيات الأنبياء وبراهين الأنبياء خارقة لجنس أو خارقة لمقدور جنس المخلوقات الجن والإنس والملائكة إلى آخره ، أما كرامة الولي فهي محدودة ، خارقة لعادة ناس زمانهم .
هذا فرق مهم ، بالمناسبة ابن حزم مع المعتزلة في مذهبه يعني ينكر الكرامات .
خلاصة القول في مذهب أهل السنة والجماعة في كرامات الأولياء :
أن كرامات الأولياء لا تتساوى .
وعدم تساويها ليس لأجل تفاضل الإيمان ، فقد يعطى الأكمل في الولاية من الكرامة ما هو أقل مما يعطى الأقل منه إيماناً وقد يعطى من عليه بعض المعصية أو من عصى شيء من الكرامة ولا يعطاها المؤمن التقي المسدد لأجل حاجة ذاك إلى ما يقوي إيمانه ولطف الله جل وعلا به وعدم حاجة ذاك .
من أصول أهل السنة في هذا أن أهل البدع والمحدثات والعصيان والكبائر ليسوا بأهل للكرامة فلا يـُجرى على أيديهم خوارق للعادات .
وهذا يعني أن ما يحصل لأهل البدع من خوارق العادات إنما هو من الشياطين أو من الاحتيال ، يحتالون ،.
من جهة أخرى قد يكون من جهة الشياطين كمن يدخل السكين في بطنه أو يأكل الأفعى ولا تصيبه ونحو ذلك ، هذا من جهة تصوير الشياطين .
فإذن التقعيد أن أهل البدع ما يحصل لهم من الكرامات ليست هي كرامات وإنما هي خوارق شيطانية إلا في حالة واحدة :
وهي حالة قتال أهل البدع للكفار والمشركين فهذه حالة مستثناة عند أهل السنة وهي أن أهل البدع إذا قاتلوا المشركين والكفار فقد يـُكرمون وقد تكون لهم كرامات .

بقي هنا تتمات لهذا المبحث .
فأهل السنة يعتقدون أن الولي تابع للنبي ، وأنهم لا يُفَضِّلُونَ أحدا من الأولياء على أحد من الأنبياء ويقولون نبي واحد أفضل من جميع الأولياء كما قال الطحاوي رحمه الله في عقيدته .

وأول من أحدث القول بِخَتْمْ الوِلاية وباحتمال أن يَفضُلَ الولي على النبي فيما يُذْكرْ عنه الحكيم الترمذي .
الحكيم الترمذي صاحب كتاب نوادر الأصول له كتاب سماه (ختم الوَلاية) وعنى بها (ختم الأولياء) ذكر فيه أصولا في هذا الباب ، وكان سببا لضلال جهلة المتصوفة والاتحادية في هذا الباب .
فقالوا إن الولاية تخْتَمْ كما تخْتَمْ النبوة ، وأنه يمكن أن يكون الولي أفضل من النبي .
وقد تبنى هذا والعياذ بالله ، تبناه ابن عربي الحاتمي المعروف صاحب كتاب (الفتوحات المكية وفُصُوصْ الحِكَمْ) ذكره في كتابه الفُصُوصْ ، وذكر أن خاتم الأولياء - قالوا يعني نفسه - أفضل من خاتِم الأنبياء .
ولهذا كفّرَهُ العلماء بذلك وحكموا عليه بالزندقة بل قالوا وأي كفر أعظم من هذا حيث قال هو:
إن النبي عليه الصلاة والسلام مثّلَ لبناء الأنبياء بأنه لم يبق فيه إلا لبنة فكان هو عليه الصلاة والسلام تلك اللبنة .
قال وخاتم الأولياء يَنْظُرُ نفسه في موضع لبنتين ، لَبِنَة في الظاهر و لَبِنَة في الباطن .
فلَبنة الظاهر تتابع رسم الشريعة ، ولبنة الباطن تسْتَقِي من المَعْدِنْ الذي يَسْتَقِي منه المَلَكْ الذي أوصل الخبر إلى النبي .
وقد ألّفَ هو كتاباً فيه الأحاديث التي يرويها عن ربنا جل وعلا مباشرة ، وهو مطبوع سمّاه الأربعين عن رب العالمين ، فكانت جهة التفضيل هي هذه .
من المباحث أيضا المتعلقة بهذا الباب مبحث الفراسة ، والفراسة ثلاثة أنواع :
فراسة إيمانية .
وفراسة طبيعية .
وفراسة رياضية .
يُعْنَى بالطبيعية ما يحصل من دلالة تقاسيم الوجه على خُلُقِ صاحبه ، أو ما يُسْتَدَلُ به في سِعَةِ أو عِظَمِ صدره خِلقَةً على أنه واسع البال ، لا يضيق سريعا ، على أنه حليم ، ومثل ما يُسْتَدَلُ بكبر الرأس على كبر العقل أو المخ ، ومثل ما يُسْتَدَلُ بصغر الرأس على البلادة ، أو حدة العينين على قوة في الذكاء ، و برود العينين على فتور الذهن .
النوع الثاني فراسة رياضية وهذه هي التي يتعلمها القضاة وكذا .
من نظرته لحركة الرجل ولكلامه ولهيئته يعلم تصرفه يعلم هل هو مُحق أم مُبطل ونحو ذلك .
وهناك فراسة أخرى ثالثة وهي فراسة إيمانية ، هذه الفراسة الإيمانية هي التي جاء فيها الحديث الذي في الترمذي وغيره عنه عليه الصلاة والسلام

أنه قال (اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله) هذه فراسة إيمانة ليست من جهة الفراسة الرياضية التي تُتَعلم بالرياضة بالتعود وبالخبرة ، وليست خلقية طبيعية ولكن هكذا يُقْذَفْ في رُوعه في نفسه أن هذا كذا وكذا ، وهذه من جنس الكرامات بل هي كرامة ، ولهذا أهل العلم يبحثون الفراسة إذا بحثوا الكرامة ، فمبحث الفراسة في كتب العقيدة بعد كرمات الأولياء لأن من أنواع الفراسة الفراسة الإيمانة وهي جزء أو نوع من أنواع الكرامة .
هذا بعض ما يتصل بهذا الموضوع والبحث لا شك أنه متشعب وألفت فيه كتب كثيرة ولكن هذه أصول المسائل في هذا الباب .
قال ما الفرق بين الكرامة والمعجزة ؟
الكرامة ذكرناها ، المعجرة لفظ حادث ، المعجرة لفظ لم يرد لا في الكتاب و لا في السنة ولا في كلمات الصحابة ولا في التابعين ولا تبع التابعين ، وأول من استعمل لفظ المعجزة في آيات الأنبياء المعتزلة ، لم ؟
لأنهم بنوا آيات الأنبياء على العَجْزْ على عَجْزْ الناس عنها ولهذا أنكروا الكرامات ، ولفظ المعجزة ما جاء كما ذكرنا ولهذا ضَلّ فيه من أحدثه لكن معناه بما تعورف عليه أنه هو معنى الآية والبرهان ، فإذا قيل معجزات الأ نبياء يعني آيات الأنبياء براهين الأنبياء الدالة على صدقهم والبينات التي أيدهم الله جل وعلا بها ، لكن لفظ المعجزة مُحدث وينبغي أن يقيّد ويفهم أنه محدث وأن تقييده بما لا يضع التباسا في فهم آيات الأنبياء ودلائل الأ نبياء .
ولمن تقع كل واحدة منهما ؟
الكرامة للولي وأما المعجزة وهي الآية والبرهان فهي للنبي .
هذا سؤال جيد يقول أشْكلَ علي إضافة العادة بالنسبة للنبي والولي إذ ما الفرق مثلا بين إحراق إبراهيم عليه السلام وبين إحراق أبي إدريس الخولا ني ؟
هذا الاستشكال أورده شيخ الإسلام في كتاب النبوات وقال الجنس مختلف ، النار التي أُجّجَتْ لإبراهيم ليست هي النار التي أُجّجَتْ لأبي إدريس الخو لاني فمن حيث إن هذه نار وتلك نار نعم ، ولكن لا تساوي هذه تلك ولهذا ق ال أهل السنة إن كرامة الولي لا تساوي آية النبي ، والأشاعرة قالوا إن كرامة الولي تساوي آية النبي ولكن الفرق بينهما أن الولي لا يدعي النبوة و النبي يقول هو مرسل من عند الله جل وعلا .

ثمّ مِنْ طَرِيقَةِ أَهْلِ السُنّةِ وَالجَمَاعَةِ اتِبَاعُ آثَارِ رَسُولِ اللهِ صَلَىْ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ بَاطِنًا وَظَاهِرًا، وَاتِبَاعُ سَبِيلِ السّابِقِينَ الأَوّلِينَ مِنَ المُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ، وَاتِبَاعُ وَصِيّةِ رَسُولِ اللهِ صَلَىْ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ ،حَيَثُ قَالَ: «عَلَيْكُمْ بِسُنَتِي وَسُنّةِ الخُلَفَاءِ الرّاشِدِينَ المَهْدِيِينَ مِنْ بَعْدِي، تمَسّكُوا بِهَا، وَعَضُوا عَلَيْهَا بِالنّوَاجِذِ، وَإِيّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ؛ فَإِنّ كُلّ بِدْعَةٍ

ضَلالَةٌ».
وَيَعْلَمُونَ أنّ أصْدَقَ الكلامِ كلامُ اللهِ ، وَخَيْرَ الهَدْيِ هَدْيُ مُحَمّدٍ صَلّىْ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمْ ، وَيُؤْثِرُونَ كلامَ اللهِ عَلَى غَيْرِهِ مِنْ كَلامِ أصْنَافِ النّاسِ ، وَيُقَدّمُونَ هَدْيَ مُحَمّدٍ صَلّىْ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمْ عَلَى هَدْيِ كُلّ أحَدٍ.
وَلِهَذَا سُمُّوا أهْلَ الكِتَابِ وَالسُّنّةِ، وَسُمُّوا أهْلَ الجَمَاعَةِ؛ لأنّ الجَمَاعَةَ هِيَ الاجْتِمَاعُ، وَضِدُّهَا الفُرْقَةُ، وَإِنْ كانَ لَفْظُ الجَمَاعَةِ قَدْ صَارَ اسْمًا لِنَفْسِ القَوْمِ المُجْتَمِعِينَ.
وَالإِجمَاعُ هُوَ الأصْلُ الثّالِثُ الذِي يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ فِي العِلمِ وَالدينِ.
وَهُمْ يَزِنُونَ بِهَذِهِ الأصُولِ الثّلاثَةِ جَمِيعَ مَا عَلَيْهِ النّاسُ مِنْ أقْوَالٍ وَأعْمَالٍ بَاطِنَةٍ أوْ ظَاهِرَةٍ مِمّا لَهُ تَعَلُّقٌ بِالدّينِ.
وَالإِجْمَاعُ الذِي يَنْضَبِطُ هُوَ مَا كانَ عَلَيْهِ السّلَفُ الصّالِحُ؛ إِذْ بَعْدَهُمْ كثُرَ الاخْتِلافُ، وَانْتَشَرَ فِي الأمّةِ.

هذا الفصل فصل عام في بيان طريقة أهل السنة والجماعة ومنهاج أهل السنة والجماعة ، لأن أهل السنة والجماعة الذين هم أهل الأثر وأهل الحديث وأتباع السلف الصالح رضوان الله عليهم هؤلاء تميزوا عن غيرهم في الاعتقاد وتميزوا عن غيرهم في العمل وصاروا شامةً بين الناس فلهذا كانت طريقتهم في العمل وطريقتهم في تلقي النصوص وطريقتهم في التعامل مع آثار السلف الصالح مباينةً لطريقة المخالفين .
<u>قال في هذا الحديث (وَإِيّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأمُورِ؛ فَإِنّ كُلّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ)</u>
البدعة في اللغة ما أُحدِثَ على غير مثالٍ سابق .
و أما البدعة في الاصطلاح فإنها تُعَرّفُ بتعاريف :
منها ما كان على خلاف الدليل الشرعي
وعُرّفَت بطريقة في الدين مخترعة تُضَاهى بها الطريقة الشرعية يُقصَدُ بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله تعالى ، كما هو تعريف الشاطبي في الاعتصام .
ومن أهل العلم من عرف البدعة بقوله البدعة ما أُحْدِثَ على خلاف الحق المُتَلقى عن رسول الله صَلّىْ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمْ في اعتقادٍ أو علمٍ او حالْ وجُعِلَ ذلك صراطاً مستقيماً وطريقاً قويماً .
هذه تعاريف مختلفة للبدعة وتعريف الشاطبي مشهور والتعريف الثالث أيضاً جيد .
ويظهر لنا من تعريف الشاطبي للبدعة أن البدعة طريقة في الدين مخترعة :
فمعنى (الطريقة) أنها صارت مُلتَزَماً بها .
ومعنى كونها (مخترعة) أنها لم تكن في عهده عليه الصلاة والسلام ولا في عهد الخلفاء الراشدين.

و هذا القول يعطينا فرقاً مهماً بين البدعة ومخالفة السنة :
وهي أن البدعة مُلتَزَم بها ، وأما ما فُعِل على غير السنة ولم يُلتَزَمْ به فإنه يقال خلاف السنة ، فإذا التزم به صار بدعة .
وهذا الفرق نبه العلماء على أنه فرق دقيق مهم بين البدعة ومخالفة السنة .
فالضابط بين العمل المبتدع وبين العمل المخالف للسنة أن يكون العمل هل هو الملتزم به أم غير ملتزم به ؟
فإذا عمل على خلاف السنة يتعبد بذلك مرة أو مرتين ما التزم به من جهة العدد أو من جهة الهيئة أو من جهة الزمن أو من جهة المكان فإنه يُقال خلا ف السنة .
أما إذا عمل عملا ً يريد به التقرب إلى الله جل وعلا والتزم به عدداً مخالفاً للسنة أو التزم به هيئةً مخالفةً للسنة أو التزم به زماناً مخالفاً للسنة أو التزم به مكاناً مخالفاً للسنة صار بدعةً .
هذه أربعة أشياء في العدد والهيئة والزمان والمكان .
فمن أخطأ السنة و تعبد ولم يلتزم يقال هذا خالف السنة ، و أما إذا التزم بطريقته وواظب عليها فإنه يقال هذا صاحب بدعة وهذا العمل بدعة .
مثال ما ذكرت مَن رَفَعَ يديه بعد الصلاة المكتوبة ليدعُوَ ، سلمَ ثم رَفَعَ يديه بعد الصلاة المفروضة ليدعُوَ :
نقولُ هذا الفعل منه خلاف السنة لأن السنة أنه بعد السلام يَشرَع في الأ ذكار وأما رفع اليدين بالدعاء بعد السلام فليس مشروعاً وليس من السنة ، فإذا رأيته يفعل ذلك تقول هذا خلاف السنة وسُنَةٌ النبي عليه الصلاة والسلام أن يبتدئ بالأذكار بعد السلام ، فإن كان ملازماً لها كل بعد صلاة يفعل هذا الفعل صار بدعةً ، أو يلتَزِم أن يسبح في وقت ما من اليوم عددا من التسبيح لا يتركه ، يجعل له بعد الصلاة مثلا ً مائة تسبيحة ومائة تهليلة ومائة تكبيرة ومائة تحميدة هذا خلاف السنة لكن إن فعلها مرة أو نحو ذلك فهذا نقول خلاف السنة وقد يكون له حاجة في تكفير ذنب أو نحو ذلك هو أدرى به لكن إن التزمه صار بدعةً .
قال (تضاهى بها الطريقة الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله تعالى) قوله يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله تعالى هذا ليكون هناك فرق بين البدعة والمصلحة المرسلة .
لا بد من إيضاح المقام في الفرق ما بين البدعة والمصلحة المرسلة :
- والبدعة فهمتَ معناها وتعريفها
- أمَا المصلحة المرسلة فهي مُختلفٌ فيها في التعريف :
فمِن أهل العلم من يعُدُ العبادات التي أحدثها الخلفاء الراشدون أو الأ عمال يُعُدُها من المصالح المرسلة .
ومنهم من يُقيد المصلحة المرسلة بالدنيا .
شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وعدد من المحققين على الأول يجعلون

المصلحة المرسلة ما لم يقم المقتضي لفعله في زمن النبي عليه الصلاة و السلام ولم يفعله عليه الصلاة والسلام .
يعني لم يقم المقتضي للفعل في عهده ثم فُعِلَ من العبادات .
فهذا يُعَدُ مصلحةً مرسلة ، مثل الأذان الأول ونحو ذلك فهي عند شيخ الإسلام من المصالح المرسلة يعني في عهده عليه الصلاة والسلام لم يُقم المقتضي للفعل وإنما قام المقتضي للفعل بعد ذلك من أمور العبادات هذه عنده تدخل في المصلحة المرسلة ، وكذلك من أمور الدنيا ما قام المقتضي على فعلها أو لفعلها في عهده عليه الصلاة والسلام وقام بعد ذلك فتسمى مصلحةً مرسلة لأن الشارع أرسل العمل بها ولم يقيد العمل بما كان في وقته عليه الصلاة والسلام .
والثاني من الأقوال أن المصلحة المرسلة ما كان من أمر الدنيا وما كان فيه تيسير العمل وتيسير أمور الناس في دنياهم ، فتكون المصلحة المرسلة مفارقة للبدعة من جهتين :
- الجهة الأولى أن البدعة في الدين في العبادة وأما المصلحة المرسلة فهي في الدنيا .
- والثاني أن البدعة تقصد لذاتها كما قال لك الشاطبي في تعريفه يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد ، و أما المصلحة المرسلة فهي لأمر الدنيا لا يقصد بها المبالغة في التعبد ، والمصلحة المرسلة وسيلة لتحقيق كلي من كليات الشريعة وأما البدعة فتقصد لذاتها ليست وسيلة وإنما هي مقصودة ذاتاً .
هذا هو الفرق بين البدعة و المصلحة المرسلة والذي يظهر لي ويترجح هو القول الثاني أما قول شيخ الإسلام ابن تيمية فكأنه لا ينضبط في بعض المسائل من المحدثات فيما يظهر لي .
وما أُحدِثَ في عهد الخلفاء الراشدين ندخله ضمن قول النبي عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي فهي سنة الخلفاء وليست مصلحة مرسلة ، و الخلاف من جهة اللفظ أما من جهة التطبيق فيتفق الجمهور مع قول شيخ الإسلام رحمه الله تعالى
قال (وَالإ ِجمَاعُ هُوَ الأ َصْلُ الثّالِثُ)
الإجماع بعد الكتاب والسنة .
فأهلُ السنة والجماعة عندهم ثلاثةٌ أشياء : الكتابُ والسنة على فهم السلف الصالح ، ثم الإجماع.
لكن الإجماع لم ينضبط فكثيرون ادَعوا الإجماع على أشياء لا يصح فيها الإجماع ، ولهذا قال الإمام أحمد رحمه الله في مسائل ادُعِيَ فيها الإجماع من ادّعى الإجماع فهو كاذب يعني في مسائل معينة وإلا ثمَ مسائل أُجمِعَ عليها .
والإجماع بحثٌ أصولي معروف في كتب الأصول ، و يُتَصَوَر الإجماع ،

إجماع أهل السنة في غير زمن السلف الصالح ، ولكنه لا ينضبط لأنه قد يكون ثمَ من يخالف في مكان من الأرض ، لكن بما اشتهر يكفي الإجماع .
والإجماعُ المقصود به إجماع من هم من أهل الفقهِ في الدين الذين يفقهون معاني الكتاب والسنة ، أما أهل الرواية وأهل الأثر من جهة معرفة الحديث ومخارجه ونحو ذلك فالأصوليون نصُوا على أنه من كان من أهل الرواية ولم يكن من أهل الدراية فلا يُعتَد به في الإجماع فلو خالف لا يكون مخالفاً للإجماع .
ولهذا ذكر عدد من أهل السنة أن ثمَ مسائل انعقد الإجماع عليها ولا عبرة بخلاف الظاهرية فيها لأنهم لم يكونوا على طريقة الأئمة ، أئمة الحديث في الفقه كمالك والشافعي واحمد إذ هم أئمة الحديث وهم أئمة الفقه عند أهل السنة والجماعة .
فالإجماع ينضبط في عهد السلف الصالح ، وما بعده فيه عدم انضباط وكثرة اختلاف .
لكن المقصود به إجماع أهل الفقه والدراية بالكتاب والسنة .

ثمّ هُم مَعَ هٰذِهِ الأ ُصُول يَأمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ، وَيَنْهَونَ عَنِ المُنْكرِ عَلَى مَا تُوجِبُهُ الشّرِيعَةُ، وَيَرَوْنَ إِقَامَةَ الحَجّ وَالجِهَادِ وَالجُمَعِ وَالأ َعْيَادِ مَعَ الأ ُمَرَاءِ أبْرَارًا كانُوا أوْ فُجّارًا، وَيِ ُحَافِظُونَ عَلَى الجَمَاعَاتِ.
وَيَدِينُونَ بِالنّصِيحَةِ للأ ُمّةِ، وَيَعْتَقِدُونَ مَعْنَى قَوْلِهِ صَلَىْ اللّٰه ُ عَلَيْهِ وَسَلّمْ: «المُؤْمِنُ لِلمُؤْمِنِ كالبُنْيَانِ المَرْصُوصِ؛ يَشُدُّ بَعْضَهُ بَعْضًا»، وَشَبّكَ بَيْنَ أصَابِعِهِ، وَقَوْلِهِ صَلَىْ اللّٰه ُ عَلَيْهِ وَسَلّمْ : «مَثَلُ المُؤْمِنِينَ فِ ي تَوَادّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كمَثَلِ الجَسَدِ؛ إذَا اشْتَكى مِنْهُ عُضْوٌ؛ تدَاعَى لَهُ سَائِرُ الجَسَدِ بِالحُمّى وَالسّهَرِ».
وَيَأمُرُونَ بِالصّبْرِ عِنْدَ البَلَاءِ .

هذه الجملة من كلام شيخ الإسلام رحمه الله في هذه العقيدة المباركة بيّنَ فيها أصول مذهب أهل السنة والجماعة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وفي أنواع التعاملات مع الولاة ، ولاة الأمور الذين ولاهم اللّه جل وعلا على المسلمين .
وهذا الأصل وهو الأمر والنهي من الأحكام العملية ، وإدخاله في العقيدة جاء من جهة أن الفِرَقْ الضالّة كالخوارج والرافضة والمعتزلة خالفوا في هذا الأصل وتركوا ما كانت عليه الجماعة الأولى ، فخالفت الخوارج طريقة الصحابة ، وخالفت الشيعة والرافضة طريقة الصحابة والتابعين في هذا الأ صل وكذلك خالف المعتزلة أهل السنة في هذا الأصل .
في قوله عليه الصلاة والسلام هنا (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده) عرفنا معنى رأى وأن الرؤية هنا بالبصر أو بالسماع المحقق ، أما إذا سمعت

قيل قال هذا لا بد فيه من التثبت ثم النصيحة ، والنصيحة تكون سراً والأ مر والنهي يكون بحسب الحال التي ذكرتها .
قال (فليغيره بيده) بل قبل (فليغيره بيده) (منكراً) هنا المنكر المراد هنا فيه ما عُلِم كما ذكرنا ما عُلِمَتْ نكارَتُهُ بالشريعة ، وهذا يدخل في صورتين :
الصورة الأولى ما كان مُجمعاً عليه .
والصورة الثانية ما كان مُختَلَفاً فيه ولكن الخلاف فيه ضعيف ، فهذا يُنكر .
ما أُجْمِعَ عليه ينكر وما اختُلِف فيه ولكن الخلاف فيه ضعيف أيضاً تنكره .
ما أُجْمِعَ عليه واضح مثل إنكار الزنا والسرقة والرشوة إلى آخره .
وما اختُلِف فيه ولكن الخلاف فيه ضعيف هذا أيضاً يجب إنكاره .
وما اختُلِف فيه والخلاف فيه قوي هذا لا يُنْكرْ ، بل لا يجوز إنكاره ولكن يُنَاظُر فيه ويُجَادَلُ فيه ويبحث فيه .
مثال ما كان الخلاف فيه ضعيفاً النبيذ الذي تبيحه بعض الحنفية ويبيحه بعض الأوائل أو العصير الذي اشتد وصار مسكراً يعني جلس ثلاثة أيام في حر ، هذا يكون مسكراً ، طائفة من أهل العلم يبيحونه ، أو إباحة الفوائد الربوية ، يعني إباحة الفوائد البنكية والعملات والفائدة أو المنفعة من وراء القرض أو تفصيل أنواع القروض بقروضٍ صناعية وقروضٍ استهلاكية ونحو ذلك ، هذه فيها خلاف .
ولكن الخلاف فيها عندنا ضعيف لأنه ليس حجة لمن خالف في هذه المسائل حجة واضحة فهذه تُنكرْ ، تلْحَقْ بالمسائل المجمع عليها ، ولا تدخل في قول من قال (لا إنكار في مسائل الخلاف) .
أما ما كان الخلاف فيه قوياً فهذا لا يُنكرْ ، مثل قراءة الفاتحة في الصلاة ، فمن تركها مثلا ً هذا الخلاف فيه قوي ، هل تجب في الصلاة على المأموم أم لا تجب ، يتحملها الإمام ، هذا الخلاف فيها قوي معروف ، مثل زكاة الحل ومثل إعفاء اللحية بعدم أخذ شيء منها أو بما زاد عن القبضة ونحو ذلك من المسائل .
هذه المسائل فيها خلاف ، واختلف فيها العلماء ومذاهب الأئمة فيها معروفة ونحو ذلك .
هذه المسائل الخلاف فيها قوي ، الباب فيها باب دعوة ومجادلة لا باب إنكار .
وبهذه المناسبة تُفَصِّل القول في مسألة من يقول (لا إنكار في مسائل الخلا ف) ، وبما ذكرت يتبين لك أن هذا القول على إطلاقه غلط ، بل الصواب فيه أن تُفَصِّل القول في مسائل الخلاف ، وذلك أن نقول مسائل الخلاف تنقسم قسمين :
- مسائل الخلاف فيها ضعيف فهذه يُنكر فيها .
- ومسائل الخلاف فيها قوي فهذه لا إنكار في مسائل الخلاف فيها .
ولهذا قيّد طائفة من أهل العلم قول من قال (لا إنكار في مسائل الخلاف)

بما إذا كان الخلاف قوياً ، أما إذا كان الخلاف ضعيفاً فإنه يُنكر ، وتشابهها عبارة قول من قال (لا إنكار في مسائل الإجتهاد) هذه غير مسائل الخلاف لأن مسائل الإجتهاد غير مسائل الخلاف .
مسائل الإجتهاد التي اجتهد فيها أهل العلم في نازلة من النوازل .
نازلة من النوازل نزلت فاجتهد فيها العلماء ، قال طائفة كذا وقال طائفة كذا .
فمسائل الإجتهاد ما يكون الإجتهاد فيها في إلحاق النازلة بالنص ، ومسائل الخلاف ما كان الإجتهاد فيها راجعاً إلى فهم النص .
فإذا كان الفهم راجعاً إلى النص في مثل المسائل التي ذكرت لكم فهذه تسمى مسائل الخلاف .
لا إنكار في مسائل الخلاف التي خلافها قوي .
وأما مسائل الإجتهاد في إنكار فيها مطلقاً بدون تفصيل ، لأنه اجتهد ، ما دام أنه اجتهد في النازلة ليلحقها بالنصوص ولا نصّ فيها ، فهذه لا يُثَرّبُ أحد المجتهدين على الآخر ولا ينكر عليه إلا إذا كان اجتهاده في مقابلة النص أو في مصادمة القواعد الشرعية على ما هو معلوم في أصول الفقه .
(فليغيره بيد) هنا أوجب تغيير المنكر ، وإيجابه هنا كما ذكرنا مشروط بـ :
1- علمه بأن هذا منكر .
2 - وأن المصلحة مُتَيَقّنَة ، يعني بشروطه .
إذا غلب على ظنه أن الإنكار لا ينفع ، مثلا ً يغلب على ظنه أنه إذا أنكر على ....[1]
ولن يحصل ثمّ فائدة منه ، فهل يجب الإنكار أم لا يجب ؟
اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين :
- قالت طائفة يجب الإنكار لأنه هو الأصل ولا دليل يُخرِجْ هذه المسألة عن ذلك ، وهذا أصح الروايتين عن الإمام أحمد رحمه الله وهو قول الأكثر من أهل العلم .
- والقول الثاني أن الرائي للمنكر إذا غلب على ظنه عدم الانتفاع بإنكاره فإنه يُسْتَحَبُ له أن يُنْكِرَ ولا يجب ، ومال إلى هذا فيما يُفْهَمُ من كلامه شيخ الإسلام ابن تيمية ، واسْتُدِلَ بهذا بل ذكر شيخ الإسلام دليلا ً على ذلك بقوله جل وعلا ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ قال معنى الآية إن نفعت الذكرى فذكر ، فأوجب التذكير ويدخل فيه الأمر والنهي إذا غلب على ظنه ا لانتفاع .
مفهوم الآية أنه إذا لم يغلب على ظنه الانتفاع فإنه لا يجب عليه ، ويكون الحال إذاً على الإستحباب .
وهذا القول أظهر عندي وأصح وهو قول جماعة كثير من أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم ويؤيده أن الصحابة رضوان الله عليهم دخلوا على ولا ة بني أمية ودخلوا على بعض الأمراء في زمنهم فوجدوا عندهم منكرات

فلم يُنْكِرُوا ، حُمِلَ على أنه غلب على ظنهم عدم الإنتفاع لأنه أولى من أن يُحْمَلَ على أنهم تركوا واجباً .
وإذا قلنا أنه لا يجب يبقى الاستحباب حمايةً للشريعة وصيانةً لهذا الواجب الشرعي وكما جاء في الحديث (إن بني إسرائيل أول ما دخلهم النقص كان الرجل يلقى الرجل فيقول له يا هذا اتق الله ودع ما تصنع ، فلا يمنعه ذلك من أن يكون أكيله وقعيده وشريبه) يعني أنه يأمره مرة و يترك ذلك فيبقى هذا على جهة الإستحباب دائماً إذا غلب على الظن أنه لا ينتفع في إنكار المنكر .
مثل ما ترى اليوم من وجود النساء كاشفات الوجه في المستشفيات أو في بعض الأسواق أو في المطارات أو في السيارات فإن هذا مُنْكرْ لكن يغلب على الظن أن بعض ألئك النسوة لا ينتفعن بالإنكار.
فمن غلب على ظنه أن المرأة التي رآها على ذلك أنها لا تنتفع بالإنكار ، فإنه لا يجب عليه الإنكار ، بمعنى لا نُؤَثِمُهُ إن ترك .
وعمل أكثر أهل العلم على هذا ، ولكن قول أكثر أهل العلم كما ذكرنا هو بالإ يجاب مطلقاً ، وتأثيم المسلمين فيه حرج سيما مع ظهور الدليل في قوله ﴿ فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ﴾ وما ذكرنا من عمل الصحابة وأهل العلم .
المسألة الخامسة وهي مسألة مهمة تتعلق بالفرق بين نصيحة الولاة والأمر بِ المعروف والنهي عن المنكر للولاة ، بل لعامة الناس .
النصيحة كما ذكرنا الأصل فيها أن تكون سراً والمنكر الأصل فيه أن يكون علناً .
وقد جاء في بيان هذا الأصل قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الصحيح (من أراد أن ينصح لذي سلطان فلا يُبْدِهِ علانية ، وليأخذ بيده ، وليخلو به ، فإن قبل منه فذاك وإلا يكون قد أدّى الذي عليه) وهذا الحديث إسناده قوي ، ولم يُصِبْ من ضعّف إسناده وله شواهد كثيرة ذكرها الهيثمي في مجمع الزوائد ، ويؤيده ما جاء في صحيح البخاري (من أنهم أرادوا أن يُنْكِرَ أسامة بن زيد على عثمان ، فأسامة بن زيد لم يفعل وقال أما إني قد بذلته له سراً لا أكون فاتح باب شر) وهذا موافق لهذا الأصل وهو أنه ما يقع في ولاية السلطان في ولاية الوالي من مخالفات للشرع فهذا بابه النصيحة ، لأنها ما تعلقت به من جهة رؤيةٍ لفعله أو سماعٍ محقق له .
أما من رأى السلطان بنفسه يفعل منكراً فإنه مثل غيره يأمره وينهاه .
وأمر ونهي السلطان يكون عنده لا يكون بعيداً عنه لما جاء في الحديث (أفضل الشهداء حمزة ورجل قام إلى سلطانٍ جائر فأمره ونهاه فقتله)
فأمر ونهي السلطان يكون فيما رأيته منه بنفسك أو سمعته منه سماعاً محققاً ، سمعته منه بأذنك فتنْكِر بحسب الإستطاعة ، بحسب القدرة بحسب ما يتيسر علناً أو غيرها .
أما النصيحة فهي ما يجري في ولايته .

وأهل العلم فرقوا في هذا المقام بما ذكرت لك، بين النصيحة بما يقع في الولاية وبين ما يكون منكراً يفعله السلطان بحضرة الناس .
وكثير من الحوادث والأدلة والأحاديث أنكر فيها الصحابة وأنكر فيها التابعون على ذوي السلطان علناً ، وكلها إذا تأملتها بدون استثناء يكون فيها الأمر أن المنكر فعله بحضرتهم ، رأوه منه أو سمعوه سماعاً محققاً منه .
مثل ما أنكر الرجل على مروان في تقديمه خطبة العيد على الصلاة ، فهذا شيء سُمِعَ منه ، ولو كان السلطان إذا فعل مُنْكراً فإنه يُنْكرْ عليه ، ولا يقال هنا سراً بل يُنْكرْ عليه ولو كان بحضرة الناس بشرط أن يُؤمَنَ أن يكون ثمّ فساد أعظم منه من مقتلة أو فتنة عظيمة أو نحو ذلك .
وكذلك ما حصل من الإنكار على عمر في لبسه الثوبين .
وكذلك ما حصل من الإنكار على معاوية ، وأشباه ذلك كثير .
فإن باب النصيحة غير باب الإنكار .
باب الإنكار يكون برؤيةٍ ، سواء كانت رؤية المنكر من السلطان أم من عامة الناس .
إذا رأيته بنفسك .
أما باب النصيحة فما يقع في الولاية ، وتأمل في ذلك النصوص جميعاً ، وقد تأملتها رعايةً لتحقيق المقام في هذه المسألة المهمة وبراءةً للذمة ، ووجدت أن هذا الذي ذكرت لك مُنْضَبِطْ كما قال أهل العلم ، كما ذكر ذلك مُحَقِقاً ابن رجب في شرحه لحديث (من رأى منكم منكراً) وكما ذكره ابن النحّاس في كتابه (تنبيه الغافلين) بل قد قال ابن عباس رضي الله عنهما (لا تأمر السلطان ولا تنهاه عن منكر إلا فيما بينك وبينه) رواه عنه عبدالرزاق بإسناد صحيح .
وكلام السلف إذا تأملته يدور على هذا الفرق ما بين النصيحة وما بين الإ نكار .
فباب الإنكار شيء وباب النصيحة شيء .
الإنكار بقيده برؤيةٍ ممن فعل أو سماع محقق ، وتلحظ أن الإنكار يكون بحسب التفصيل الذي ذكرنا من انفكاك المعصية أو ملازمتها .
وقد ذكر ابن القيم رحمه الله أن مراتب إنكار المُنْكر أربعة :
الأولى منها أن يُنْكِر المُنْكر فيزول و يَخْلُفَهُ الخير ، وهذه مشروعة وهي المطلوب الأعظم .
المرتبة الثانية منها أن يُنْكِر المُنْكر ويَخِفْ ، يقل المُنْكر و لا يزول ، لكن يقل .
والثالثة أن يزول المُنْكر ويحصل منكر آخر مساوٍ له .
والرابعة أن يزول المُنْكر ويحصل منكر أنكر منه .
......
ما رأيك في هذه القواعد في إقامة الحجة في التكفير والتبديع ؟
ما أُحَبِذْ سؤال عن الرأي لأن الرأي مذموم ، ويُسأل عن هذه القواعد هل هي

صحيحة أم لا حسب ما يقتضيه العلم ، أما الآراء لا يُسأل الواحد عن رأيه ، أنا رأيي لنفسي ، لكن للناس ما نذكرُ لهم إلا ما يقتضيه العلم الذي عليه كلام أهله أو ما بيّنَهُ أهل العلم من دلالات النصوص ، أما الرأي ما يذكر العالم رأيه ، يذكر فقهه في النصوص ،
المقصود قال هذه القواعد لإقامة الحجة في التكفير والتبديع :
- أولا ً قولٌ وفعلٌ كفر ويكفر صاحبه من غير إقامة حجة مثل سب الله وسب الرسول .
- قولٌ وفعلٌ كفر ولا يكفر صاحبه إلا بعد إقامة الحجة عليه ، وإنما يبدع مثل تأويل الصفات .
- قول وفعل لازمه البدعة ولا يبدع صاحبه إلا بعد إقامة الحجة عليه مثل الموالد .
- خلاف أفهام مبني على الأدلة مثل صلاة التراويح وغيرها ليس فيه تبديع ولا تكفير .
مثل هذا التفصيل أو مثل هذا التقعيد لا يَحْسُنْ أن يخوض فيه طلاب العلم في أجناسه ، بسبب أن مثل هذه التقعيدات سواءً فيما ذكر أو في غيرها تكون مبنية على الواقع ، والتقعيد أعمْ من رؤية الواقع ، يعني بعض المُقعّدِين ينظر إلى الواقع فيستخلص الأحوال ويقسمها بحسب ما عنده من الرأي أو ما عند طائفته من الرأي ، ثم بعد ذلك يقسِّم على حسب الواقع الذي في زمنه ، مثل من يشاهد في زمن معين الحال كذا وكذا وكذا يقول نقسمهم حتى يكون رأيه صواباً ، هذا ليس مقتضى العلم ، مقتضى العلم أن تنظر إلى ما دلت عليه النصوص وكلام أهل العلم قبل حصول هذا الواقع المعين ثم تنزل كلام أهل العلم في فهمهم للنصوص على الواقع ، لا أن تجعل الواقع هو الأصل ثم تحمل الكلام والتقسيمات عليه ، هذا لا يسوغ لأ نه تعَدٍ ، ولهذا نقول نفهم كلام أهل العلم وتقعيداتهم وننزله على الواقع ، أما كثرة التقسيمات فيما ذكر فلا أفهم أنها قواعد .
يقول ما الضابط في الخلاف الضعيف والقوي وقد يكون الخلاف عند شخص قوي وعند آخر ضعيفاً ؟
إذا كان الخلاف عندك قوياً فلا تنْكِر وإذا كان الخلاف عندك ضعيفاً فأنْكِرْ ، فبحسب ظن المكلف ، بحسب ما بينه وبين ربه جل وعلا ، يعني هذا بشرط أن يكون متأهلا ً للنظر في المسائل الخلافية .

وَيَرَوْنَ إِقَامَةَ الحَجِّ وَالجِهَادِ وَالجُمَعِ وَالأَ عْيَادِ مَعَ الأ ُمَرَاءِ أَبْرَارًا كَانُوا أَوْ فُجّارًا، وَيِ ُحَافِظُونَ عَلَى الجَمَاعَاتِ.
وَيَدِينُونَ بِالنّصِيحَةِ للأ ُمّةِ، وَيَعْتَقِدُونَ مَعْنَى قَوْلِهِ صَلَىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ :«المُؤْمِنُ لِلمُؤْمِنِ كَالبُنْيَانِ المَرْصُوصِ؛ يَشُدُّ بَعْضَهُ بَعْضًا»، وَشَبّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ، وَقَوْلِهِ صَلَىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ : «مَثَلُ المُؤْمِنِينَ فِ ي

تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ؛ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ؛ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالْحُمَّى وَالسَّهَرِ».
وَيَأْمُرُونَ بِالصَّبْرِ عِنْدَ الْبَلَاءِ، وَالشُّكْرِ عِنْدَ الرَّخَاءِ وَالرِّضَا بِمُرِّ الْقَضَاءِ.
وَيَدْعُونَ إِلَى مَكَارِمِ الأَخْلَاقِ، وَمَحَاسِنِ الأَعْمَالِ، وَيَعْتَقِدُونَ مَعْنَى قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ: «أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا»، وَيَنْدُبُونَ إِلَى أَنْ تَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ، وَتُعْطِيَ مَنْ حَرَمَكَ، وَتَعْفُوَ عَمَّنْ ظَلَمَكَ ، وَيَأْمُرُونَ بِبِرِّ الْوَالِدَيْنِ، وَصِلَةِ الأَرْحَامِ، وَحُسْنِ الْجِوَارِ، وَالإِحْسَانِ إِلَى الْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ، وَالرِّفْقِ بِالْمَمْلُوكِ، وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْفَخْرِ، وَالْخُيَلَاءِ، وَالْبَغْيِ، وَالاسْتِطَالَةِ عَلَى الْخَلْقِ بِحَقٍّ أَوْ بِغَيْرِ حَقٍّ، وَيَأْمُرُونَ بِمَعَالِي الأَخْلَاقِ، وَيَنْهَوْنَ عَنْ سَفْسَافِهَا.
وَكُلُّ مَا يَقُولُونَهُ وَيَفْعَلُونَهُ مِنْ هَذَا وَغَيْرِهِ؛ فَإِنَّمَا هُمْ فِيهِ مُتَّبِعُونَ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَطَرِيقَتُهُمْ هِيَ دِينُ الإِسْلَامِ الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ بِهِ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ.

فهذا الفصل الذي ابتدأه شيخ الإسلام بالكلام عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وما تلا ذلك من المسائل شمل قسمين من الأقسام التي يُدْخِلُها جَمْعٌ من أهل السنة في العقيدة .
وهذان القسمان هنا هما :
- منهج التعامل
- والثاني الأخلاق
أو ما يسمى المنهج بعامة ، حيث إنهم خالفوا طُرُقَ أهل الضلال في سلوكهم في أنفسهم وفي سلوكهم مع غيرهم فاتبعوا في ذلك نصوص الكتاب السنة واقتفوا أثر الرعيل الأول .
وهذا هو الذي سمّاهُ بعض المعاصرين المواجهة ، فكلمة التعامل أو طريقة المواجهة أو طريقة الدعوة أو الأخلاق وما شابه هذه الألفاظ وما دلّ عليها من المعاني هذه كلها داخلة في عقيدة أهل السنة.
فالعقيدة كما مر معك من أول الكتاب إلى هذا الموطن اشتملت على مباحث متنوعة :
منها مباحث أصلية في شرح أركان الإيمان الستة .
ومنا متممات لذلك كما مر معنا .
ومنها الكلام على منهج التلقي والاحتجاج بما يكون وهو الذي مرّ معنا في الفصل السابق حيث تكلم عن النصوص والتسليم لها والإجماع وحجية ذلك ، وما ينضبط به الأمر وما يتصل بهذه المسائل .
في هذا الفصل يتكلم الإمام رحمه الله تعالى عن أصول مسائل التعامل وهي من عقيدة أهل السنة والجماعة ، فعقيدة أهل السنة والجماعة أتباعُ السلف الصالح فيها طريقتهم في التعامل مع الخلق ، مع المسلمين ومع

منافقين ومع الكافرين ، وكذلك في أصناف المسلمين تعاملهم مع ولاتهم ، تعاملهم مع علمائهم ، تعاملهم مع خاصة المسلمين و أتقيائهم ، وتعاملهم مع بقية أهل الإسلام من المطيعين ، وتعاملهم مع عصاة أهل الإسلام .
فهذه الأنواع من أصناف الناس كلها لأهل السنة والجماعة ضوابط في مواجهتهم وأمرهم ونهيهم وما ينضبط به الأمر ، لأن هذه المسائل دخل فيها أهل الابتداع وأهل الضلال من الخوارج والمعتزلة والرافضة ومن شابههم من الفرق القديمة والحديثة ، دخلوا فيها بأهوائهم ، فكان من مميزات أهل السنة والجماعة أن لهم منهجاً واضحاً في التعامل مع الخَلَقْ ، التعامل مع الناس ، وهذا من صلب العقيدة ، ودليل ذلك ظاهر في كتب أهل السنة القديمة والحديثة والمتوسطة ككتاب شيخ الإسلام العقيدة الواسطية وغيره .
والسلف رضوان الله عليهم كان لهم في مسألة الخروج على الإمام في أول ا لأمر كان لبعضهم اجتهاد خالف فيه النصوص .
وهذا الاجتهاد منه لا يُتّبَع فيه بل ينسب إليه وليس طريقاً لأهل السنة و الجماعة أتباع السلف الصالح ، بل يقال هكذا فَعَلَ الصحابي مثلا ً فلان أو هكذا فعل التابعي فلان أو هكذا فعل تبع التابعي فلان فيما خرجوا به على الوالي لتأويلٍ نظروا فيه .
والذين يخرجون على الولاة بالسيف قسمان :
القسم الأول البغاة : وهم الذين يخرجون على الإمام بتأويل سائغ ، لهم تأويل إمّا في المال أو لهم تأويل في الدين ونحو ذلك فهؤلاء يُسَمَون البغاة كما قال الفقهاء في تعريف البغاة في قتال أهل البغي قالوا (وهم الذين خرجوا على الإمام بتأويل سائغ) ، فإن كانوا خرجوا بتأويل غير سائغ فهم المحاربون الذين جاء فيهم حد الحرابة .
والصنف الثاني من الذين يخرجون على الولاة الخوارج الذين يتبعون عقيدة الخوارج الأ ُول ، فليس كل من خرج على الإمام الحق ، على ولي ا لأمر المسلم خارجياً بل قد يكون باغياً له تأويله ويُقاتل حتى يفيء إلى أمر الله جل وعلا ، وقد يكون خارجياً ، والخارجي له أحكام الخوارج المعروفة وهم الذين يخرجون على الإمام لأجل معتقداتهم في ذلك .
والنصوص الدالة على وجوب السمع والطاعة كثيرةٌ معروفة مشهورة
وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض كلام له ، قال (ولم تخرج طائفة على ولاة الأمر إلا وكان ما أفسدوه بالخروج عليه أعظم مما ظنوه من الصلاح) وهذا جَرّبَهُ من جَرّبَهُ في عصر التابعين ومن بعدهم فما نفع .
ولهذا ذكر بعضهم كالحافظ ابن حجر أن الخروج على الوالي كان فيه قولان عند السلف ، ثم استقر – هذا تعبير الحافظ ابن حجر – قال ، ثم استقر أمر أهل السنة والجماعة على أنه لا يجوز الخروج على الولاة وذكروا ذلك في عقائدهم .

وهذا الذي قاله من أنه ثمّ قولان فيه للسلف ، هذا ليس بجيد بل السلف متتابعون على النهي عن الخروج ، لكن فعل بعضهم ما فعل من الخروج وهذا يُنْسَبُ إليه ولا يعد قولا ً لأنه مخالف للنص ، فالنصوص كثيرة في ذلك ، كما أنه لا يجوز أن ننسِبَ إلى من أحدث قولا ً في العقائد ولو كان من التابعين أن يقول هذا قول للسلف ، فكذلك في مسائل الإمامة لا يسوغ أن نقول هذا قول للسلف لأن من أحدث القول بالقدر كان من التابعين ، ومن أحدث القول بالإرجاء كان من التابعين ، من جهة لقيه للصحابة ، لكن رُدّ ذلك ، رُدّتْ تلك الأقوال عليه ولم يُسِعْ أحد أن يقول قائل (كان ثم قولان للسلف في مسألة كذا) فكذلك مسائل الإمامة أمر السلف فيها واحد ومن تابعهم ، وإنما حصل الاشتباه من جهة وقوع بعض الأفعال من التابعين أو تبع التابعين أو غيرهم في ذلك ، والنصوص مجتمعة عليهم لا حظ لهم منها .

قال (مَعَ الأ ُمَرَاء) والأمير يشمل ولي الأمر ويشمل الأمير الذي جعله ولي الأمر أميراً سواءً كانت إمارة حَضَرْ أو إمارة سفر .

فالأمير هو من جُعِل يأمر على من عنده ، فهذا إذا كان أميراً بالولاية العامة أو كان أميراً بالولاية الخاصة فإنه ينعقد له الأمر براً كان أم فاجراً .

والإمارة أو الولاية أو الإمامة هذه تنعقد عند أهل السنة والجماعة بواحد من أمور :

الأول ببيعة أهل الحل والعقد له واختيارهم له - اختيارهم له ثم بيعتهم له - وهي التي يسميها أهل العلم ولاية الإختيار ، وهذه هي أفضل أنواع الولا ية لو حصلت لا يُعْدَلُ عنها إلى غيرها ، ولاية الإختيار ، أن لا يكون على الأ مة إلا من يُختَارْ لها .

وولاية الإختيار هذه منها ولاية أبي بكر رضي الله عنه ، ولاية عمر ، ولاية عثمان ، الخلفاء الراشدين وكذلك ولاية معاوية بن أبي سفيان لما تنازل له الحسن بالخلافة فإنها كانت ولاية إختيار ، ثم بعد ذلك لم يَصِرْ ولاية إختيار إلا في أزمنة محدودة وفي أمكنة متفرقة ليست عامة ولا ظاهرة .

النوع الثاني ولاية الإجبار ، وولاية الإجبار تُسمّى أيضاً ولاية التغلب ، وهي أن يغلب أحدٌ على المسلمين بسيفه وسنانه ويدعو الناس إلى بيعته فإنه هنا تلزم بيعته لأنه غَلَبَ .

وهذه تسمى ولاية تغَلُبْ كما في شرح الطحاوية وفي غيرها وفي كتب الفقه .

هذا النوع ولاية التغلب تلزم به الطاعة وجميع حقوق الإمامة ، لكن هذا ليس هو الأصل وليس مُختاراً بل هذا لدرء الفتنة والالتزام بالنصوص فإن النصوص أوجبت طاعة الأمير وعدم الخروج عليه ، وهذا غلب على الناس ودعا الناس إلى طاعته فلا يجوز أن يُتخلفَ عن مبايعته .

المقصود من ذلك أن حصول الولاية الشرعية يكون بأحد هذه الأشياء .

ولاية الاختيار وولاية الإجبار ، أو ولاية التغلب فيها أفضل وفيها جائز :
أما الأفضل فأن تجتمع في الوالي ، أن تجتمع في ولي الأمر ، في الإمام الشروط الشرعية التي جاءت في الأحاديث ، من مثل أن يكون قرشياً عالماً وأن يكون سليماً من خوارم المروءة أو نواقض العدالة أو سالماً من الفسق يعني صالحاً ونحو ذلك من الشروط المعتبرة العامة التي تكلم عليها الفقهاء .
هذه في ولاية الإختيار .
يشترط في الوالي أن يكون قرشياً ، في أي ولاية ؟
في ولاية الاختيار .
أما ولاية التغلب فإنما هي لدرء الفتنة فيُقَرُ الوالي ولو كان عبداً حبشياً كما جاء في الصحيح أن النبي عليه الصلاة والسلام قال (اسمع وأطع ولو كان عبداً حبشياً مُجَدّعْ الأطراف كأن رأسه زُبيبَةٌ)
وهذا في ولاية التغلب .
والرواية الثانية – هذه وإن كان هذه عامة – والرواية الثانية قال (وإن تأمَرَ – فيها – وإن تأمر عليكم عبد حبشي) وفي رواية (وإن أُمِرَ عليكم حبشي) وهذه كلها فيها بيان أن فقد الشروط المعتبرة : الأئمة القرشية ونحوها هذه إنما ، يعني إجتماع هذه الشروط يكون في ولاية الإختيار أما في ولاية التغلب فلا يُنظَر إلى هذه الشروط لأن المسألة مسألة غلبة بِ السيف .
فينبغي تحرير هذا المقام وظهور الفرق بين ولاية الإختيار وولاية التغلب وكلٌ منهما ولايةٌ شرعية عند أهل السنة والجماعة يجب معها حقوق الأمير كاملةٌ .
<u>قال في وصف أهل السنة والجماعة (وَيـ ُحَافِظُونَ عَلَى الجُمَعِ الجَمَاعَاتِ)</u>
وهذا الوصف لهم منهج ، من منهجهم وطريقتهم وسلوكهم أنهم يحافظون على الجُمَعِ والجماعات مخالفين في ذلك طوائف الضلال .
فأول الطوائف التي خالفوها بهذا الوصف طائفة المنافقين ، فإن المنافقين لا يحضرون الجماعات ولا يحضرون الجُمَعَ إلا ما اشتهوا .
والطائفة الثانية التي خالفوها الروافض الذين يقولون لا جمعة ولا جماعة إلا مع الإمام المعصوم.
والطائفة الثالثة التي خالفوها الخوارج لأن الخوارج لا يصلون إلا خلف من كان على مثل عقيدتهم.
والطائفة الرابعة الذين لا يصلون إلا خلف من يعلمون عقيدته في الباطن .
قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في موضع (ومن قال لا أصلي الجماعة ولا الجمعة ولا العيد إلا خلف من أعلم عقيدته في الباطن فإنه مبتدع مخالف لقول الأئمة الأربعة ولسلف الأمة) .
وهذا موجود في الزمن الأول وموجود في هذا الزمن ممن يُسَمّون جماعة

الوقف الذين يجعلون الناس لا تُعْلَمُ عقائدهم – يعني مستورون – إلا من ظهر أنه موحد أو ظهر أنه مشرك ، ومن لم يظهر توحيده أو شركه فهذا موقوف أمره فلا يُصلى خلفه حتى تُعْلَمَ عقيدته في الباطن .
هذا قولٌ مُبتَدَع مخالف لطريقة أهل السنة فإن أهل السنة والجماعة يجعلون الأصل في المسلم الإسلام ، ما دام أنه لم يظهر منه مُكفِّر ولم يظهر منه مخرج من الملة فإن الأصل فيه الإسلام ، فلا نشترط في الذي يصلي أن تُعلمَ عقيدته الباطنة ، ونقول هذا ما ندري عنه فلا نصلي خلفه حتى نعلم حاله في الباطن واعتقاده في الباطن .
هذا باطل لأنه نصلي ونحافظ على الجُمَع والجماعات ، وقد صلى أئمة السلف خلف الجهمية في الجُمَع ، وصلوا خلف بعض المعتزلة وصلوا الجمع والجماعة خلف بعض غلاة المرجئة ونحو ذلك كما ذكره الأئمة عنهم ، منهم ابن تيميه وغيره ، ذَكرَ ذلك عن السلف .
وهذا القدر متفق عليه بين السلف لأنهم يصلون خلف الإمام الذي يصلي بِ الناس الجمع والجماعة ، وإنما تنازع السلف في مسألة هل تعاد الصلاة أم لا ؟
هذه مسألة أخرى .
يعني الصلاة خلفهم تصلي ، خلف من يصلي بالناس ما تفارق الجماعة و الجمعة .
لكن هل تعاد الصلاة خلف من ظهر منه عقيدة مكفرة كالجهمية والمعتزلة أم لا تعيد الصلاة ؟
على قولين عند الإمام أحمد وعند غيره معروفة في الفقه .
لكن من جهة الأفضلية إذا كان ثمّ من سيتقدم بدون ولاية للصلاة ، ثمّ من يتقدم وهو لا تُعلم عقيدته وهناك من يُعلم أنه صحيح العقيدة متابع لطريق السلف موحد فإنه يُقدّم على من تُجهل عقيدته ، لأنه لا يجوز الصلاة خلف مبتدع إذا كان المجال مجال اختيار ، أما إذا كان في المسألة إمامة بولاية - يعني الإمام اللي امعينه - هو الإمام فإنك تصلي وراءه محافظة على الجمع والجماعة والعيد
....
هذه مسألة إجتهاد ، عُرِض علينا أسئلة في هذا من مثل بعض مناطق أفريقيا ونحو ذلك ، يكون الكثرة الكاثرة لا يكفرون بالطاغوت ، فهذا ما العمل فيه ؟
هل يُحافظ على الصلاة أم تُترك الصلاة معهم ؟
الظاهر من الحال أنهم إن تمكنوا من مسجدٍ يؤمون فيه بعضاً [1]
لكن في منطقة أكثرهم مثل ما نقول مشركون والغالب فيهم أنهم لم يحققوا ولم يكفروا بالطاغوت ثمَ يعني يصلي وله صلاته ولذاك صلاته ، وارتباط صلاة الإمام بالمأموم فيها خلاف كما هو معروف والصواب أن

المأموم له صلاته والإمام له صلاته ، وقد سئل في ذلك سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز فقال اجتهدوا في الأمر .. تجدون يعني مكان تصلون فيه إماماً مسجد لكم فإذا ما وجدتم صلوا خلفهم وصلاتكم لله مقبولة إن شاء الله .

......

هذه مسائل عملية يختلف فيها الوضع لأنه بعض الأحيان يكون هناك حرج شديد في هذه المسألة ، لأنه يعلمون أن هذا يحضر الموالد التي يذبح بها لغير الله ، يحضر الذبح لغير الله ولا يُغير أو إذا عُرضَت مسائل التوحيد كان من المنفرين عنها ، هذا ما كفر بالطاغوت ، وهذا مشرك من جنس المشركين ، بل قد يكون إذا كان من العلماء أو من القراء أشد فتنة وأعظم شركاً من العامة ، فهذا هو الذي يحصل فيه إشكال .

على العموم إذا عَرَضْ من ذلك شيء فيحصل فيه استفتاء للمفتين فيُجابون بالصواب إن شاء الله .

قال (وَيَدِينُونَ بِالنَّصِيحَةِ للأ ُمّةِ) .

الجُمَلْ الأ ُوَلْ هذه في منهج التعامل مع ولاة الأمور ومع من يلي الإمامة ، وأولها بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع العصاة ، مع المبتدعة وغيرهم ، ذكرنا أمورها .

ننبه هنا على كلمة انتشرت في هذا الزمن وهي قول بعضهم (إننا نحتاج في هذا الزمن إلى عقيدة سلفية ومواجهة عصرية) ويقول (العقيدة على عقائد السلف والمواجهة تكون مواجهة تناسب العصر) وهذه الكلمة قالها بعض الإخوان المعاصرين وهي غلط على السلف الصالح وعلى عقيدة السلف الصالح لأن كلمة مواجهة عصرية هذه كلمة مجملة .

ماذا يراد بكون المواجهة عصرية ؟

إن كان المراد بالوسائل ، يعني مثلا ً بالشريط وبالردود وبالدعوة وبالمكاتب التي تفتح ونحو ذلك فهذا صحيح ، هذه وسائل قد يتوسع الناس فيها .

أما إذا كان المراد بعصرية المواجهة أن تحدث أنواع من الإنكار ليست على عقيدة السلف أو أن يُواجَهْ الولاة بطرق جديدة ليست على منهج السلف فإن هذا مخالف لمنهج السلف .

قال (وَيَأْمُرُونَ بِالصَّبْرِ عِنْدَ البَلاءِ)

إلى آخره ، هذه في الأخلاق وهو القسم الأخير من العقيدة .

الأخلاق عند أهل السنة والجماعة أو أخلاق أتباع السلف الصالح نرجئ الكلا م عليها إلى الدرس القادم إن شاء الله تعالى .

......

ما تفسير الكفر البواح الذي قال عنه الرسول صَلّىْ اللّه ُ عَلَيْهِ وَسَلّمْ (إلا أن تروا كفراً بواحاً) ؟

الكفر البواح هو الظاهر الغالب ، البواح ما يجمع صفتين : الظهور والغلبة .
يعني غلب وظهر .
إذا رُؤي كفراً ظاهراً غالباً فإنه هنا يصبح الخروج مأذوناً فيه .
......
هو إذا قلنا إذا قال العلماء على روايتين أو على قولين وش يكون ؟
القول الأول بالإعادة والقول الثاني بعدم الإعادة .
لقد قلت أنه لم يكن هناك علماء يبينون الحق ومذهب أهل السنة في زمن شيخ الإسلام وهذا في نظري غير صحيح ، وذلك لوجود كثير من مشايخ شيخ الإسلام وتلاميذه ؟
هو يعني الكلام اللي ذكره صواب ، بقوله يعني من قال لم يكن هناك علماء يبينون الحق ومذهب أهل السنة في زمن شيخ الإسلام ، يعني بهذا اللفظ ا لاعتراض عليه صحيح ، لكن لو تأمل كلمتي أنا قلت لم يكن هناك من يُظهرون ، تذكرون هذه ، كررتها كذا مرة ، في ظهورهم ، كان هناك من قبله علماء صنفوا لكن لم يكونوا في ظهورهم بالحق وإظهارهم له بمثابة شيخ ا لإسلام ابن تيمية ، أما أنه هناك علماء ، فهناك علماء .
شيخ الإسلام ابن تيمية نشأ على غير مذهب السلف ، نشأ مبتدعاً ،لم يكن على طريقة السلف الصالح بل نشأ على غير طريقة السلف الصالح ، ومشايخه لم يكونوا على طريقة السلف الصالح ، يعني أكثر مشايخه إلا نُدّر منهم .
هذه ذكرها عن نفسه قال في موضع في الفتاوى (وأما أنا فقد كنت في الأ صلين على غير طريقة السلف الصالح) هذه موجودة النص في الفتاوى ، شيخ الإسلام إنما هداه الله جل وعلا لذلك متأخراً يعني بعد سنة تسعين ، ستمائة وتسعين ، يعني وعمره جاوز الثلاثين أو هو حول الثلاثين ، لم ينشأ على العقيدة الصحيحة ، ولذلك رأى الغربة ، وأكثر مشايخه من الحنابلة على طريقة السلف لكنهم في الصفات يفوضون ، في الصفات عندهم يفهمون مذهب أحمد أنه التفويض .
وهذا باطل .
فشيخ الإسلام كان يواجه أشياء عظيمة في زمنه رحمه الله تعالى وأجزل له المثوبة وجزاه عنا خير الجزاء .
قال لقد قلت إن تحديد الجهة أو الوزارة التي فعلت المنكر لا يجوز وقد أنكرت ما قال عبدالفتاح الحائك في مجلة الشرق الأوسط ، كيف أجمع بين ذلك ؟
هذا يعني السائل يعني كأنه رابح شيء فاحتج بشيء وهو من عدم فهمه لما قلت ، النبي عليه الصلاة والسلام قال (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده) .
هذا مقال نُشِر في جريدة باسمه ، فإذا نَشَرَ أحد مقالا له باسمه فقد أعلن

المنكر مع التعيين ، فهنا الذي فعل المنكر مُعَيّنْ ، وانتشر في الناس ، فهذا يجب أن يُرد عليه بمثل طريقته ، هذه طريقة إنكار المنكر ، أما ما حصل في وزارة لا يعلمه أحد ، مثلا ً حصل في جهة وخطوط السعودية شيء أو حصل في شركة الإسمنت شيء ، الناس ما يعلمون عنه ، عَلِمَهُ الموظف اللي فيه أو أحد الشباب اللي فيه فأتاني بالخطاب قال اقرأ هذا لأن فيه لا بد ننكر هذا المنكر باسم الذي فعله المدير الفلاني أمر بهذا الأمر ونحو ذلك مما هو في الجهة تلك ، فهذا نقول نعم هنا لا يجوز إنكاره إلا إذا شهره هو ، نشر في جريدة فلان بأي جهة سواءً كان كبيراً في المسؤولية أو صغيراً ، وزير أو غيره .

هذا يسأل عن الجزائر ، يقول هل الثوار الذين في الجزائر هل يعتبرون من الخوارج ؟

لا يعتبرون من الخوارج لأن دولتهم هناك دولة غير مسلمة ، فليسوا من الخوارج ولا من البغاة ، وإنما الكلام معهم في مسألة هل هذا فيه مصلحة أم لا ، هل فعلهم هذا فيه تحقيق للمصلحة التي يرجونها شرعاً أم لا ، و الواقع أنهم دخلوا في هذا الأمر دون علم شرعي ، ولذلك صار ما صار من مفاسد ، لكن البغاة والخوارج لا تقال إلا لمن خرج على ولي الأمر المسلم .

....

هذا سؤال جيد جداً ، يقول ما صحة تسمية الولاة الآن بولاة الأمر ، وما الدليل على ولايتهم مع تعددهم في العالم وعدم توحيد المسلمين جميعاً على ولي أمرٍ واحد ؟

سؤال جيد من حيث إثارة الموضوع وهو اشتبه عليه مسألتين :

مسألة أولى متفق عليها ، وهي تسمية هؤلاء ولاة أمر – يعني المسلم الذي يلي أمر المسلمين يسمى ولي أمر باتفاق سواءً كان بلد أو بلدين أو عشر أو عشرين أو مائة لا خلاف في ذلك - وإنما خالف بعضهم في تسميته إماماً ، وإنعقاد البيعة للامام المتعدد ، يعني عندهم أن الإمامة إنما تُعْقدُ لمن اجتمع عليه المسلمون جميعاً ، هذا لفظ الإمام وهو الذي تجب له البيعة عندهم ، هذه شبهة عند بعض طلبة العلم أو بعض الشباب ، عندهم هناك تفريق بين ولاة الأمر والأئمة ، فعندهم ولي الأمر تجب له الطاعة ولكن ما تجب له بيعة حتى يجتمع المسلمون على والي واحد .

وهذا القول مجانب للصواب تمّ المجانبة وذلك أن المسلمين أجمعوا بلا نكير ولا اختلاف على انعقاد الإمامة الشرعية لإمامين هما إمام بني العباس في بغداد ، وإمام بني أمية في الأندلس ، ومضت الأمة على ذلك قروناً ، وكل واحد من هذين الإمامين العلماء وأئمة السنة في بلده يقول هذا الإمام الذي تجب بيعته ويحرم الخروج عليه ، وهذا إجماع منهم على أن البيعة لا يشترط لها الخلافة الراشدة العامة بل البيعة منوطة بمن وَلِيَ الأمر لأن البيعة تتجزأ حسب البلد ، بحسب الوالي كما جاء في الحديث الصحيح أنه

عليه الصلاة والسلام قال (من بايع أميراً فأعطاه صفقة يده و ثمرة قلبه) من بايع أميراً سواء بايع هذا الأمير على جهاد أو بايعه على إمارة عامة أو إمارة خاصة ، فهذه تنعقد البيعة ، فالبيعة مرتبطة بولاية الأمر وليست مرتبطة بالإمامة العظمى ، لذلك بعضهم يقول (الإمامة العظمى هي المعتبرة عند أهل السنة والجماعة) وهذا غلط كبير على معتقد أهل السنة والجماعة لإجماع أهل السنة في الأندلس على بيعة بني أمية في الأندلس ولإجماع أهل السنة في الشرق على بيعة المسلمين لولاة بني العباس ، وهاتان دولتان مسلمتان .

لمّا تعددت الطوائف أيضاً ، صارت الدول – يعني دول القرن الرابع الهجري والخامس – صارت دويلات مختلفة ، أيضاً ما نُزِعَ اسم الإمامة وأُنيط بإمام عام عند أهل السنة والجماعة ، فهذا البحث مهم ومن ظن أن الإمامة إنما تكون لمن أجمع عليه المسلمون في زمن ، فلم ينظر إلى وجود إمام بني العباس وإمام بني أمية وإجماع أهل السنة على أن كل منهما له إمامته الشرعية فقامت دولتان ، وتعلمون أن دولة بني أمية بالاندلس كانت قبل خروج العباسيين على بني أمية فخرج العباسيون على بني أمية فأخذوا من البلاد التي يليها الأمويون بعضاً فأقاموا فيها حكم العباسيين وما لم يستطيعوا بقيت فيه ولاية الأمويين ، اللي هي الأندلس والمغرب ، ثم المغرب دخل في العباسيين بعد فترة لكن الأندلس بقي في ذلك حتى سقط الأندلس وهو عند بني أمية ثم سقط بنو العباس ، ولاية بنو العباس وهم في بغداد ولا دخل لهم بالولاية في الأندلس ، فهذا إجماع مُتَيَقَنْ ولا أحد من أهل السنة قال إن ولاة بني أمية في الأندلس ليسوا بأئمة وليس لهم بيعة وكذلك ولاة بنو العاس ليسوا أئمة وليس لهم بيعة لوجود إمامين في ذلك الزمان ، هذا بحث .

والثاني في هذه المسألة أن هذا القول وهو أن البيعة لا تكون إلا مع الإمامة العظمى يلزمه أن البيعة قد ذهبت منذ أزمان وأن قول النبي عليه الصلاة و السلام (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) أن هذا مخصوص ببعض الأزمنة دون بعض ، وهذا تحَكّمٌ في دلالة النص و تحَكّمٌ أيضاً في كلام أهل السنة ، فالبيعة ليس لها زمن يحدها عند أهل السنة ، بل هي ماضية ولم يحدها أحد ، والقول بأن البيعة منوطة بالإمامة العظمى هذا يلزم منه هذين اللازمين الباطلين .

وكما هو معلوم في بحث الجدل أن القول إذا لزم منه باطل فإنه يكون باط لا ً ، ولذلك أهل السنة أبطلوا قول الجهمية بالحلول لأنه يكون يحل في ا لأشياء المستكرهة مع أن القائلين بالحلول لا يقولون بحلوله لكن قالوا يلزم منه ، أحياناً القائل بالقول لا يلتزم القول ، لا يلتزم يعني ما ينتج عن القول ، لا يلتزم لوازم القول ، يقول أنا ما ألتزم هذا ، ولهذا قال العلماء لازم المذهب ليس بمذهب ، لكن اللوازم الباطلة على القول تدل على أن القول

باطل ، هذا الذي تجده ... في كتب أهل العلم .

وَيَأْمُرُونَ بِالصَّبْرِ عِنْدَ الْبَلَاءِ، وَالشُّكْرِ عِنْدَ الرَّخَاءِ وَالرِّضَا بِمُرِّ الْ ْقَضَاءِ.
وَيَدْعُونَ إِلَى مَكَارِمِ الأ َخْلَاقِ، وَمَحَاسِنِ الأ َعْمَالِ، وَيَعْتَقِدُونَ مَعْنَى قَوْلِهِ صَلَّىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ : «أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا»، وَيَنْدُبُونَ إِلَى أَنْ تَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ، وَتُعْطِيَ مَنْ حَرَمَكَ، وَتَعْفُوَ عَم ّنْ ظَلَمَكَ ، وَيَأْمُرُونَ بِبِرِّ الْوَالِدَيْنِ، وَصِلَةِ الأ َرْحَامِ، وَحُسْنِ الْجِوَارِ، وَالإ ِحْسَانِ إِلَى الْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ، وَالرِّفْقِ بِالْمَمْلُوكِ، وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْفَخْرِ، وَالْخُيَلَاءِ، وَالْبَغْيِ، وَالاسْت ِطَالَةِ عَلَى الْخَلْقِ بِحَقٍّ أَوْ بِغَيْرِ حَقٍّ، وَيَأْمُرُونَ بِمَعَالِي الأ َخْلا َقِ، وَيَنْهَوْنَ عَنْ سَفْسَافِهَا.
وَكُلُّ مَا يَقُولُونَهُ وَيَفْعَلُونَهُ مِنْ هَذَا وَغَيْرِهِ؛ فَإِنَّمَا هُمْ فِيهِ مُتَّبِعُونَ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَطَرِيقَتُهُمْ هِيَ دِينُ الإِسْلا َمِ الَّذِي بَعَثَ اللَّه ُ بِهِ مُحَمَّدًا صَلَّىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ.
لَكِنْ لَمَّا أَخْبَرَ النَّبِيُّ صَلَّىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ أَنَّ أُمَّتَهُ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً؛ كُلُّهَا فِي النَّارِ؛ إِلا ّ وَاحِدَةً، وَهِيَ الْجَمَاعَةُ. وَفِي حَدِيثٍ عَنْهُ أ َنَّهُ قَالَ: «هُمْ مَنْ كَانَ عَلَى مِثْلِ مَا أَنَا عَلَيْهِ الْيَوْمَ وَأَصْحَابِي»، صَارَ الْمُتَمَسِّكُونَ بِالإِسْلَامِ الْمَحْضِ الْخَالِصِ عَنِ الشَّوْبِ هُمْ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ.
و َفِيهِمُ الصِّدِّيقُونَ، وَالشُّهَدَاءُ، وَالصَّالِحُونَ، وَمِنْهُمْ أَعْلَامُ الْهُدَى، وَمَصَابِيحُ الدُّجَى، أُولُو الْمَنَاقِبِ الْمَأْثُورَةِ، وَالْفَضَائِلِ الْمَذْكُورَةِ، وَفِيهِمُ الأ َبْدَالُ، وَفِيهِمُ أَئِمَّةُ الدِّينِ، الَّذِينَ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى هِدَايَتِهِمْ وَدِرَايَتِهِمْ، وَهُمُ الطَّائِفَةُ الْمَنْصُورَةُ الَّذِينَ قَالَ فِيهِمُ النَّبِيُّ صَلَّىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ: «لا َ تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ مَنْصُورَةً، لا َ يَضُرُّهُم مَنْ خَالَفَهُمْ، وَلا َ مَنْ خَذَلَهُمْ؛ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ».
نَسْأَلُ اللَّه َ أَنْ يَجْعَلَنَا مِنْهُمْ وَأَنْ لا َ يُزِيغَ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا، وَأَنْ يَهَبَ لَنَا مِن لَدُنْهُ رَحْمَةً إِنَّهُ هُوَ الْوَهَّابُ.
وَاللَّه ُ أَعْلَمُ. و َصَلَّى اللَّه ُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا

هذه خاتمة هذه الرسالة المباركة التي سُمّيت بالعقيدة الواسطية وفيها بيان أخلاق أهل السنة والجماعة .
وأهل السنة تميزوا عن غيرهم بأنهم أثرت فيهم المتابعة وأثرَ فيهم الاعتقاد فجعلهم أهل اتباع للنبي عليه الصلاة والسلام في المسائل العلمية وفي المسائل العملية .
وأهل البدع جعلوا المسائل العملية والأخلاق ، جعلوها في مرتبة ليست بمهمة أو يقولون إن هذه من قشور الدين .
وأهل السنة من جهة اعتنائهم وفقههم واتباعهم للنبي عليه الصلاة والسلام

تابعوا في المسائل العلمية وفي المسائل العملية .
والمسائل العملية منها الأحكام الفروعية ومنها الأخلاق ، فلذلك هم في السلوك أهل اتباع لسبيل المؤمنين بطريقة المصطفى عليه الصلاة والسلام وطريقة الصحابة رضوان الله عليهم من بعده .
والفِرَقْ المخالفة لطريقة أهل السنة في باب الأخلاق تنوعت :
منهم من لم يهتم بهذا أصلا ً ، وإنما يهتمون بالأمور الكلية وأما إذا أتيت إلى سلوكهم وعملهم وأخلاقهم وديانتهم فإنهم لا يهتمون بذلك ، لا من جهة حقوق الله جل وعلا ، ولا من جهة حقوق الخلق ، من جهة الواجبات و المستحبات ، فيفرطون في ذلك وأخذوا الاعتقاد من جهة العقليات ، فصارت عندهم مباحث أشبه ما تكون بمباحث اللاهوت عند النصارى ، وليست بمباحث عقدية تؤثر في القلب عقداً فتستجيب لها الجوارح فعلا ً وسلوكاً وحركة .
فالمتكلمون أقسى قلوباً مع أنهم يُثبتون وجود الله جل وعلا بما يثبتونه به ويثبتون البعث ويثبتون أشياء مما هي معلومة في العقيدة ويخالفون فيما يخالفون لكنهم ليسوا بذوي ذكاء في قلوبهم ، ولهذا قال شيخ الإسلام رحمه الله في وصفهم ، أو في وصف أئمتهم (أوتوا ذكاءً ولم يؤتوا ذكاءا ، وأوتوا علوماً ولم يؤتوا فُهُوما).
وهذا واقع فإن كثيرين دخلوا في مباحث الاعتقاد من جهةٍ عقلية بحتة ولم يستفيدوا منها في تعظيم الله جل وعلا كما ينبغي له جل وعلا ولا في تعظيم رسوله صَلَىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ التعظيم الذي أذن الله به لرسوله صَلَىْ اللَّه ُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ من جهة محبته وطاعته واتباع ما جاء به .
فهذه الفئة ، المتكلمون ومن شابههم ، هؤلاء لم يعتنوا أصلا ً بالأخلاق ولا بالعمل ومثلهم الفلاسفة الإسلاميين كذلك لم يهتموا بالعمل ، وهؤلاء أصناف متنوعة .
يقابلهم جهة أخرى غلت في الأخلاق حتى جاوزت المأذون به وجاوزت السنة في ذلك وهم المتصوفة .
والصوفية فرقة نشأت في أواسط القرن الثاني للهجرة وكان لنشوئها سبب أو أسباب ومنها مخالطتهم للنصارى خارج الأمصار ، خارج البلاد – يعني البلد التي هي متأهلة بالسكان – خارج بغداد ، خارج دمشق ونحو ذلك .
كان النصارى يميلون إلى الرهبنة وينعزلون فخالطهم طائفة من جهلة المسلمين فقلدُوهم في ذلك حتى غلوا في هذا الجانب ، جانب الأخلاق ، فصاروا مخالفين لطريقة السلف الصالح فيه .
وهؤلاء الذين غلوا وهم الصوفية ئسِبوا إلى لبْسهم الصوف تقليداً للنصارى وهناك أقوال أخر ، لكن هذا هو أظهرها .
ففي المقامات والأحوال لم يتابعوا ما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام وإنما دخلوا بالذوق .

وهذا له سبب وذلك أن كتب اليونان لمّا تُرجِمَتْ في أوائل القرن الثالث وقُدِمَتْ بلاد المسلمين ، كانت كتب ألئك فلسفية .
والفلسفة معناها طلب الحكمة .
والحكمة تارةً تكون في العقليات وتارةً تكون في الروحانيات .
والفلاسفة اليونان على هاتين الفرقتين :
- منهم من عُنُوا بالعقليات كأرسطو وأفلاطون وجماعة من كبارهم فحققوا المسائل الفلسفية بحسب ظنهم بطلب معرفة الأشياء الطبيعية على ما هي عليه ، وكذلك معرفة ما وراء الطبيعة على ما يظهر عليه البرهان العقلي عندهم .
هذا ليس مهماً عندنا في هذا الموضع لكن الذي يُهمنا هنا القسم الثاني وهم الفلاسفة الذين اعتنوا بطلب إصلاح النفس ، طلب الحكمة عن طريق إصلا ح النفس .
قالوا طلب الحكمة لا يكون إلا عن طريق إصلاح النفس ، وإصلاح النفس بأن تتجرد من العلائق الأرضية وتنطلق في الأجواء السماوية ، وإذا كان كذلك فلا بد لها من رياضة ، وهذه الرياضة مُعْتَمِدَةَ عندهم على فصل الروح عن الجسد ، فلا ينظروا إلى الجسد البتة بل ينظروا إلى الروح فيُخَلِّصْ الروح من تعلقها بالجسد ، يعني من تعلقها بالأرض .
وهؤلاء الفلاسفة يُسمون أهل الإشراق أو أصحاب نظرية الفيض .
هؤلاء لهم كتب يمثلهم أفلوطين – غير أفلاطون – أفلوطين كان يعيش في الاسكندرية وصار صاحب نظرية الفيض .
والبحث في هذا متشعب ، المقصود أنها وصلت هذه الأقوال وهذه النظريات إلى المسلمين ، فتُرجمت كتب اليونان في العقليات وفي الروحانيات ، يعني في إصلاح العقل وفي إصلاح الروح
وأنتم تعلمون أن المنطق يُعَرّفُونَهُ بأنه قوانين تضبط العقل عن الخطأ .
وقوانين الروح عندهم تضبط الروح عن الدَنسْ ، فدخلت هذه وهذه عن طريق الكتب التي تعتني بالعقليات نشَاَتْ الفلاسفة ، والفلاسفة غير المتكلمين .
نشأت الفلسفة وظهر الفلاسفة الذين اعتنوا بفلسفة الأوائل كالفارابي من المتقدمين وأشباهه وابن سينا ونحو هؤلاء .
والجهة الثانية الذين غلوا في إصلاح النفس ، والذين غلوا في إصلاح النفس تأثروا بالنصارى كما ذكرت لك وبالكتب الإشراقية هذه .
كتب نظرية الفيض التي تُرجمت عن اليونانية .
صار إذاً إصلاح النفس مخالفاً لطريقة السلف .
فأهل السنة رأوا كلام الذين بدأ فيهم الزيغ فتكلموا في الأخلاق وفي إصلا ح النفس بغير ما دلت عليه النصوص ، مثل جماعة ممن كانوا في عصر الإ مام أحمد وقبله كان أفراداً وفي عصر الإمام أحمد وبعده كان هناك من

يتكلم في هذه المسائل على غير طريقة السلف ، وصنفوا فيها مصنفات معروفة وموجودة ولهذا قابلهم السلف بتأصيل الأخلاق ومخالفة أهل الضلا ل فيها عن طريق كتب الزهد والرقائق .
فتصنيف كتب الزهد والرقائق كان مقصوداً لمخالفة هذه الطائفة التي غلت في الأخلاق ، غلت في السلوك فتركت طريق النبي عليه الصلاة والسلام ، وأيضاً الرد على الذين نظروا إلى الدنيا وأخذوا بالعقليات ونسوا يوم الحساب .
فهؤلاء وهؤلاء رَدّ عليهم السلف بكتب الزهد والرقائق ، ما كان عليه النبي عليه الصلاة والسلام من الزهد وما كان عليه أصحابه وما كان عليه الأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه وهكذا .
فصار أهل السنة في باب إصلاح النفس مخالفين للجفاة الذين لم يعتنوا بإصلاح الأخلاق وللذين غلوا فابتدعوا طرقاً في إصلاح النفس والأخلاق .
كلمة الأخلاق هذه كلمة عامة والمقصود منها الصورة الباطنة لأن الخَلَقْ ، خَلَقَ يخلُقُ خلقاً هو الإيجاد.
وهذا المخلوق له صورتان ، صورةٌ ظاهرة وهي الخَلَقْ ، خَلَقهُ خِلقتُهُ وصورة باطنة وهي خُلُقه .
ولهذا عظّم النبي عليه الصلاة والسلام حسن الخلق في أحاديث كثيرة متعددة يأتي بعضها إن شاء الله تعالى .
قد قال الله جل وعلا لنبيه عليه الصلاة والسلام ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ ، وفي صحيح مسلم من حديث عائشة في حديثٍ طويل في سؤال بعضهم عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه الصلاة والسلام ، وسألوا عائشة عن خلُقُ المصطفى عليه الصلاة والسلام فقالت (كان خلقه القرآن) .
فأهل السنة ذكروا في تصانيفهم ما يتعلق بالزهد والأخلاق وإصلاح العمل و الصورة الباطنة .
المتابعة الظاهرة وإصلاح الصورة الباطنة من مكارم الأخلاق ، ونهوا عن كل ما يخالف طريقة السلف في هذا الأمر ، ذلك لأن مسألة التربية ومسألة الأخ لاق ومسألة إصلاح النفس قد تكون على غير طريقة السلف الصالح .
فلهذا ذكروا أصول ما هم عليه في باب إصلاح الخُلق ، إصلاح الصورة الباطنة ، إصلاح النفس مما أشار إليه شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في هذه الجملة .
المقصود في هذا البيان أن ذكر الأخلاق في كتب أهل السنة والجماعة مقصودٌ وهو من جملة ما تميزوا به عن غيرهم .
فغيرهم في هذا الباب ما بين جافٍ وغالٍ .
وإذا نظرت إلى تصانيف الغزالي مثلا ً وجدت أنه غلا في هذا الباب فخالف طريقة أهل السنة ، ومشايخه أخف منه كمكي بن أبي طالب في كتاب (قوت القلوب) و القشيري ونحو ذلك لكن عندهم أيضاً بلاء .

وهكذا كلما مضى الزمن وجدت أن المتأخرين في هذا الباب لسعة الانفراج يزيدون على من قبلهم انحرافا .
فمن المهم أن يُؤصل كلام أهل السنة في باب الأخلاق ، والكلام في الزهد و الرقائق والخُلُقْ ليس أمراً ثانوياً كما يقوله من لم يفهم أو أمراً شكلياً أو قشور وليست بلُبَابْ .
الدين كله لُبَابْ وكله قولٌ ثقيل كما قال جل وعلا لنبيه عليه الصلاة والسلا م ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ وقد سئل الإمام مالك رحمه الله تعالى عن مسألةٍ فقال لا أدري .
فقال له السائل : إن هذه المسألة خفيفة .
فنهره وقال : ليس في العلم شيء خفيف العلم كله ثقيل قال الله جل وعلا ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾.
فنأمر بما أمرنا الله جل وعلا به وما أمرنا به المصطفى عليه الصلاة والسلام والكل حق وهدى نأخذه ونخالف بذلك أهل الضلال .
فإذن الدعوة إلى هذه الأخلاق هذه من خصائص أهل السنة ومن أثر العقيدة على النفس ، ومن تمَثّلَ العقيدة الصحيحة فهو الصالح ، فالصالح من عباد الله هو الذي صَلَحَ باطنه وظاهره ، وصلاح باطنه بالاعتقاد الصحيح والأخلاق الفاضلة ، وظاهره بأن يكون مقيماً لحقوق الله ومقيماً لحقوق الخلق .
فالصالح عند أهل العلم هو القائم بحقوق الله القائم بحقوق الخلق ، فمن جمع القيام بهذا وهذا فهو صالح ، فمن فرط في شيء من هذين فهو ينقصه من الصلاح ويدخله شيء من ضده بحسب ما فرط وترك .
<u>قال بعد ذلك (لَكِنْ لَمَّا أَخْبَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ أَنَّ أُمَّتَهُ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً؛ كُلُّهَا فِي النَّارِ؛ إِلا وَاحِدَةً، وَهِيَ الْجَمَاعَةُ. وَفِي حَدِيثٍ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «هُمْ مَنْ كَانَ عَلَى مِثْلِ مَا أَنَا عَلَيْهِ الْيَوْمَ وَأَصْحَابِي»، صَارَ الْمُتَمَسِّكُونَ بِالإِسْلامِ الْمَحْضِ الْخَالِصِ عَنِ الشَّوْبِ هُمْ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ).</u>
هذا المقطع فيه بحث أو عدة مباحث :
الأول أن حديث الافتراق المراد به أمة الإجابة لا أمة الدعوة ، فهذه الفرق ، الثنتين والسبعين فرقة ، هذه من أمة الإجابة ، وهم الفرق التي خالفت الجماعة الأولى ولم يحدث منها كفرقة مُكفِرْ مخرج من الملة .
أخرج أهل السنة منها بالإجماع الجهمية ، لأن الجهمية الغلاة أتباع جهم الأ وائل هؤلاء ليسوا من الثنتين والسبعين فرقة أصلاً .
وأخرج طائفة من أهل العلم من المتقدمين و المتأخرين الرافضة الغلاة أيضاً من الثنتين والسبعين فرقة .
هذه الفرق الثنتين والسبعين ليست بكافرة خارجة عن الملة وقوله عليه الصلاة والسلام (كلها في النار) يعني متوعدة بالنار وليس محكوماً لها بـ

الخلود في النار .
قال شيخ الإسلام وغيره من أئمة الإسلام ، قال (من ظن أن هذه الفرق خ الدة مخلدة في النار كافرة فقد خالف إجماع السلف الصالح) والسلف الصالح لم يحكموا على هذه الفرق بأنهم كفار خارجون عن الملة .
ولهذا يغلط بعضهم فيقول (هذه الفرق النارية) ، هذه تسمية محدثة ، صحيح كلها في النار ، لكن كلمة النارية تحتمل أن تكون مخلدة في النار أو غير مخلدة ، وقد يكون ظاهر اللفظ أنهم مخلدون في النار ، ولهذا لا يصلح أن تقال هذه الكلمة ، بل يقال هذه الفرق في النار ، متوعدة بالنار ، خارجة عن طريق أهل السنة ، ضالة ونحو ذلك ، مبتدعة وبدعهم مختلفة متفاوتة .
(كُلُّهَا فِي النَّارِ؛ إلا ّ وَاحِدَةً، وَهِيَ الجَمَاعَةُ) الجماعة من هي ، جاء تفسيرها في الحديث الآخر .
قال (هُمْ مَنْ كانَ عَلى مِثْلِ مَا أنَا عَلَيْهِ اليَومَ وَأصْحَابِي) (مَنْ كانَ عَلى مِثْلِ) المثلية هنا في العلميات وفي العمليات ، يعني من جهة الإعتقاد ومن جهة السلوك والعبادة .
قال (صَارَ المُتَمَسِّكُونَ بِالإسْلامِ المَحْضِ الخَالِصِ عَنِ الشَّوْبِ هُمْ أهْلُ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ) فأهل السنة والجماعة فئة واحدة ، فرقة واحدة ، طائفة واحدة ، وهم أهل الحديث وهم أهل الأثر ، وهم أتباع السلف الصالح رضوان الله عليهم ، وهذا شبه إجماع من السلف على أن أهل السنة والجماعة هم أهل العلم ، أهل الحديث ، أهل الأثر ، وما شابه ذلك من الكلمات الدالة على المراد .
غلط طائفة من أهل العلم من الحنابلة وغيرهم فقالوا الفرقة الناجية عبارة عن ثلاث فئات :
الأولى : أهل الحديث .
والثانية : الأشاعرة .
والثالثة : الماتريدية .
كما قاله السقاريني في لوامع الأنوار البهية وقاله غيره من المتأخرين ، قالوا (الذي يشمله هذا القول الفرقة الناجية أو أهل السنة والجماعة هم أهل الحديث ، الأشاعرة ، الماتريدية) .
وهذا قولٌ باطل ، وغلط كبير لأن الأشاعرة والماتريدية من الفئات التي عليها الوعيد لمخالفتهم أهل السنة في :
1- أبواب التلقي 2 - منهج التلقي
3 - وتقديم النصوص على العقل لأنهم يقدمون العقل على النصوص
4 - كذلك في الصفات 5 - كذلك في الإيمان
6 - كذلك في القدر 7 - في مسائل أخر خ الفوا أهل السنة
فليسوا من أهل السنة والجماعة أتباع السلف الصالح ، بل هم من المبتدعة

الضُلال .

و   َفِيهِمُ الصِّدِّيقُونَ، وَالشُّهَدَاءِ، وَالصَّالِحُونَ

(الصِّدِّيقُونَ، وَالشُّهَدَاءِ، وَالصَّالِحُونَ) ذكر هؤلاء الثلاثة لأجل آية النساء وهي قوله جل وعلا ﴿وَمَن يُطِعِ اللّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَـئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَـئِكَ رَفِيقًا (69) ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللّهِ﴾ فالصديقون من أهل السنة والجماعة ، و الشهداء الذين ماتوا على السنة ، على غير البدعة ، هؤلاء من أهل السنة و الجماعة ، والصالحون القائمون بحقوق الله وحقوق الخلق هؤلاء من أهل السنة والجماعة .

وفي لفظ الصالحين ما يشمل القيام بحقوق الله ، ومن حقوق الله أن تكون في العلميات يعني في الأمور الإعتقادية على ما أمر الله جل وعلا به ، على ما جاء في النصوص ، فيخرج المبتدعة من وصف الصلاح ولو كانت جبهته فيها ... قد أثر فيها السجود ، أو كان يصوم النهار ويقوم الليل ، ما دام أنه على اعتقاد بدعي في الله جل وعلا فقلبه ليس بسليم .

فالعمل الصالح القليل مع اعتقاد سليم هذا أعظم ما يُتَقَرَبْ به إلى الله جل وعلا ، ولهذا جاء في أثر أبي الدرداء المعروف قال (يا حبذا نوم الأكياس وإفطارهم ، كيف يغبنون سهر الحمقى وصومهم ، ولمثقال ذرة من بر مع تقوى ويقين أعظم من أمثال الجبال عبادةً من المغترين) .

فالقصد القصد مع صلاح القلب في العقيدة ومتابعة السلف الصالح ونفي الزَغَلْ والدَغَلْ عنه وأن يحب لإخوانه المؤمنين ما يحبه لنفسه ، وأن يَسْلَمَ لسانه وتسْلَمْ يده ويكون في عقيدته وفي عمله موافقاً للسلف الصالح هذا يزكو معه عمله ولو كان قليلا ً ، والله جل وعلا أكرم الأكرمين وأجود الأ جودين ، لكن مع بدعة ومع ضلال هذا لا شك أنه على خطر .